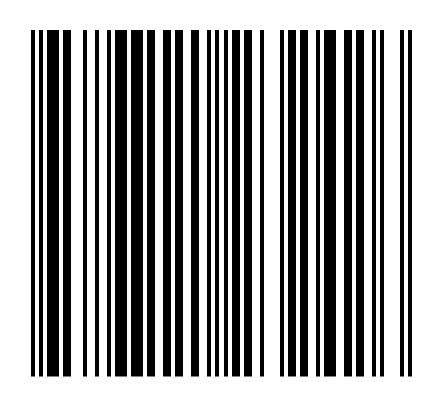

الخلاصة
في علم الأصول من حدِّ الفقه
الجزء الرابع
إعداد
الدكتور: أبي فاطمة عصام الدين إبراهيم النقيلي
غفر الله له ولوالديه ومشايخه والمسلمين
آمين
تحقيق
دار الألوكة للنشر والتوزيع
تقديم
الدكتور خالد بن محمود الجهني
شبكة
الألوكة
www.alukah.net





الخلاصة

في علم الأصول من حدِّ الفقه

الجزء الرابع

إعداد

الدكتور: أبي فاطمة عصام الدين إبراهيم النقيلي

غفر الله له ولوالديه ومشايخه والمسلمين

آمين

تحقيق

دار الألوكة للنشر والتوزيع

تقديم

الدكتور خالد بن محمود الجهني

الخلاصة

في علـــم الأصـول مـن حـد الــفقه

الجزء الرابع



وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ[التوبة: 122].





يا ناظرًا فيمَا عمدتُ لجمعـــــــهِ * عذرًا فإنَّ أخَا البصيرةِ يعـــــــذرُ
واعلمْ بأنَّ المرءَ لوْ بلغَ المـــدَى * في العُمرِ لاقَى الموتَ وهوَ مقصِّرُ
فإذا ظفرتَ بزلَّةٍ فافْتحْ لـــــــهَا * بابَ التَّجاوزِ فالتَّجاوزُ أجـــــدرُ
ومنَ المحالِ بأن نرَى أحدًا حوَى * كُنهَ الكَمالِ وذَا هوَ المتعـــــذِّرُ
فالنَّقصُ في نفس الطبيعة كـــائنٌ * فبنو الطَّبيعة نقصهم لا يُنـــكرُ([1])

(1) عَلَمُ الدِّينِ الْقَاسِمُ بْنُ أَحْمَدَ الأَنْدَلُسِيُّ ، كتاب "أسنى المقاصد وأعذب الموارد".

{خطة البحث}

الكتاب العاشر: كيفيَّة التعامل مع النصوص الشرعيَّة

الباب الأول: النسخ

الفصل الأول: تعريف النسخ

مبحث: الفرق بين النسخ والبداء

الفصل الثاني: حكم النسخ

الفصل الثالث: شروط النسخ

مبحث: شروط غير معتبرة أو مختلف فيها في النسخ

الفصل الرابع: أركان النسخ

المبحث الأول: الطرق التي يعرف بها النسخ

الفصل الخامس: أقسام النسخ

المبحث الأول: نسخ الإسلام لما قبله من الشرائع

المبحث الثاني: النسخ في الشريعة الإسلاميَّة

المطلب الأوَّل: أقسام النسخ

المسألة الأولى: النسخ باعتبر البدل وعدمه، والقوَّة

الوجه الاول: النَّسخ إلى بدل

الوجه الثاني: النَّسخ إلى غير بدل

المسألة الثانية: أقسام النسخ من جهة الرسم والحكم

الوجه الأول: نسخ الحكم مع بقاء الرسم

الوجه الثاني: نسخ الرسم مع بقاء الحكم

الوجه الثالث: نسخ الرسم والحكم معا

الفصل السادس: أنواع النسخ
المبحث الأول: نسخ القرآن بالقرآن
المبحث الثاني: نسخ السنة بالقرآن
المبحث الثالث: نسخ السنة بالسنة
المطلب الأول: نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة
المطلب الثاني: نسخ الآحاد بالآحاد
المطلب الثالث: نسخ الآحاد بالمتواتر
المطلب الرابع: نسخ المتواتر بالآحاد
المبحث الرابع: نسخ القرآن بالسنَّة
المبحث الخامس: النسخ الصريح
المبحث السادس: النسخ غير الصريح أو الضمني
المبحث السابع: النسخ قبل التنزيل
المبحث الثامن: النسخ قبل التمكن من الفعل
المبحث التاسع: النسخ من جهة وجود العلة وعدمها
الفصل السابع: أحكام العمل بالمنسوخ:
المبحث الأول: العمل بالمنسوخ يكون حراما
المبحث الثاني: العمل بالمنسوخ يكون مكروها
المبحث الثالث: العمل بالمنسوخ يكون مباحا
المبحث الرابع: العمل بالمنسوخ يكون واجبا
المبحث الخامس: العمل بالمنسوخ يكون مندوبا
مطلب: كيفية معرفة حكم العمل المنسوخ

الفصل الثامن: حالات النسخ
المبحث الأول: النسخ الكلي
المبحث الثاني: النسخ الجزئي
المطلب الأول: الفرق بين النسخ والنسخ الجزئي والتخصيص
المطلب الثاني: فوائد النسخ الجزئي
الفصل التاسع: نسخ الإجماع والقياس، والنَّسخ بهما
المبحث الأول: نسخ الإجماع والنَّسخ به
المبحث الثاني: نسخ القياس والنَّسخ به
الفصل العاشر: الحكمة من وجود النَّسخ
المبحث الأول: الحكمة من نسخ الإسلام لما قبله من الشرائع
المبحث الثاني: الحكمة من نسخ أحكام الإسلام بعضها ببعض
المبحث الثالث: الحكمة من بعض أنواع النَّسخ
المطلب الأول: الحكمة من نسخ الحكم دون التلاوة
المطلب الثاني: الحكمة من نسخ التلاوة دون الحكم
المطلب الثالث: الحكمة من النَّسخ إلى بدل أخف
المطلب الرابع: الحكمة من النَّسخ إلى بدل مساوٍ
المطلب الخامس: الحكمة من النسخ إلى بدل أشد
الفصل الحادي عشر: بعض المنسوخات من الكتاب والسنة
المبحث الأول: بعض منسوخات القرآن
المبحث الثاني: بعض منسوخات السنة

الباب الثاني: قواعد فهم النصوص الشرعية

الفصل الأول: مراتب الأدلَّة

الفصل الثاني: المحكم والمتشابه

المبحث الأول: أنواع المحكم

المبحث الثاني: أنواع المتشابه

المبحث الثالث: حكم العمل بالمحكم والمتشابه

المبحث الرابع: حمل المتشابه على المحكم

المبحث الخامس: أنواع أخرى للمتشابه

محكم خاص: بمعنى: الفاصل بين الأمرين بحيث لا يتشبه أحدهما بالآخر.

محكم عام: بمعنى: إتقانهُ بتمييزِ الصِّدقِ منَ الكذبِ فِي أخبارِهِ، والرُّشدُ منَ الغيِّ فِي

متشابه عام بمعنى: تماثلُ الكلامِ وتناسبهُ بحيثُ يصدِّقُ بعضهُ بعضًا، ويشبه بعضه بعضًا في الحسن والفصاحة والبلاغة.

متشابه خاص بمعنى: التشابه من وجه واختلاف من وجه، وما لم يستقل بنصه ببيان معناه إنما يحتاج إلى غيره؛ ليفهم المراد منه.

متشابه مطلق: وهو المسمى: بالمتشابه الحقيقي، وهو ما لا يمكن أن يعلمه البشر.

متشابه نسبي: فهو ما يخفى على بعض الناس ولا يخفى عن غيرهم، وهو يكون محكم عند من لم يخفى عليه، ومتشابه على من خفى عليه.

المتشابه اللفظي: والمقصود به: هو الآيات التي تكررت في القرآن الكريم بألفاظ متشابهة، وصور متعددة، وفواصل شتى، وأساليب متنوعة، مع اتفاق المعنى العام.

المتشابه المعنوي: هو الرابطة التي تجمع المتشابهات اللفظية في معناها العام، وهي الألفاظ التي تشترك في بعض المعاني دون كلها، ومبادلة بعضها بالبعض لا تجوز في بعض الألفاظ.

الفصل الثالث: المشترك اللفظي
مبحث: أنواع المشتركات في الألفاظ
الفصل الرابع: المجمل، والمفصل
المبحث الأول: المجمل
المطلب الأول: أنواع المجمل في النصوص
المطلب الثاني: حكم العمل بالمجمل
المبحث الثاني: المفصل
المطلب الأول: حكم العمل بالمفصل
المطلب الثاني: حمل المجمل على المبيَّن
الفصل الخامس: المبهم والمبين
المبحث الأول: حكم العمل بالمبهم أو المبين
المبحث الثاني: حمل المبهم على المبين
المبحث الثالث: أنواع المبين
مطلب: يحمل المجمل أو المبهم، على المبيَّن أو المفصل
الفصل السادس: العام، والخاص
المبحث الأول: العام
المطلب الأول: صيغ العموم
المطلب الثاني: أقسام العام باعتبار ما فوقه وما تحته
المطلب الثالث: أقسام العام باعتبار المراد منه
المطلب الرابع: حجيَّة العام
المبحث الثاني: الخاص
المطلب الأوَّل: أنواع التخصيص

المطلب الثاني: حكم الخاص

المطلب الثالث: العام الذي يُراد به الخاص، والخاص الذي يُراد به العام

المسألة الأولى: العام الذي يُراد به الخاص

المسألة الثانية: استعمال السلف من المفسيرين والفقهاء للعام الذي يراد به الخاص

المسألة الثالثة: الفرق بين العام الذي يراد به الخصوص والعام الباقي على عمومه

فائدة:

المسألة الرابعة: الفرق بين العام المراد به الخصوص، وبين العام المخصوص

المسألة الخامسة: الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين تقييد المطلق

المسألة السادسة: طرق معرفة العام المراد به الخاص

المسألة السابعة: فوائد العام المراد به الخاص

المسألة الثامنة: الخاص الذي يُراد به العام

المطلب الثالث: تعارض العام والخاص

المطلب الرابع: تعارضُ العامَّين

المطلب الخامس: تعارضُ الخاصَّين

الفصل السابع: المطلق والمقيد

المبحث الأول: المطلق

المطلب الأول: خصائص المطلق

المطلب الثاني: حكم المطلق

المطلب الثالث: أنواع المطلق

المطلب الرابع: الفرق بين العام والمطلق

المبحث الثاني: المقيد

المطلب الأول: كيفية معرفة المقيد

المطلب الثاني: حكم المقيد

المطلب الثالث: مراتب التقييد

المطلب الرابع: أنواع المقيد

المطلب الخامس: الفروق التي بين الخاص والمقيد

مسألة: تحرير الخلاف والترجيح في قاعدة: العام في الأشخاص مطْلق في أربع: الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات

المبحث الثالث: حمل المطلق على المقيد

المطلب الأول: شروط حمل المطْلق على المقيَّد عند الشافعية

المطلب الثاني: شروط حمل المطلق على المقيد عند الحنفية

مسألة: ضابط التاريخ في عمل قاعدة حمل المطْلق على المقيَّد

المطلب الثالث: صور حمل المطلق على المقيد

مسألة: إذا اتفقا المطلق والمقيد في الحكم والسبب، واختلف بين الأمر والنهي، فهو تقييد للمطلق بالمفهوم مع التوكيد

المطلب الرابع: أدلة وجوب حمل المطلق على المقيد في حال اتحاد الحكم والسبب

المطلب الخامس: تقييد المطْلق بقيديْن متنافييْن

المطلب السادس: أنواع تقييد المطلق

المطلب السابع: وجوه المطلق والمقيد

الفصل الثامن: النص، والظاهر، والمؤوَّل

المبحث الأول: مفهوم النص

المطلب الأول: الدلالة

المطلب الثاني: النص

مسألة: حكم العمل بالنص

المطلب الثالث: أقسام النصوص

المسألة الأولى: النص المنطوق

المسألة الثانية: أقسام المنطوق من حيث المطابقة وغيرها

المسألة الثالثة: أقسام المنطوق من حيث التصريح وعدمه

المسألة الرابعة: النص المفهوم

المسألة الخامسة: وجوه النص المفهوم

الوجه الأوَّل: النص المفهوم بالموافقة

المسألة السادسة: الوجه الثاني: النص المفهوم بالمخالفة

المسألة السابعة: أنواع النص المفهوم بالمخالفة

المسألة الثامنة: شروط الأخذ بمفهوم المخالفة

الوجه الأول: الشروط التي تعود إلى منطوق النص

الوجه الثاني: الشروط التي تعود إلى المسكوت عنه

المسألة التاسعة: مفهوم المخالفة والتخصيص

المسألة العاشرة: مفهوم المخالفة والنسخ

المسألة الحادية عشر: نسخ مفهوم المخالفة ونسخ أصله

المسألة الثانية عشر: مفهوم المخالفة والتعارض

المسألة الثالثة عشر: أثر مفهوم المخالفة في التطبيقات الفقهية

المسألة الرابعة عشر: أقسام النص من حيث القوة

المبحث الثاني: مفهوم الظاهر

المطلب الأول: الفرق بين النص والظاهر والمجمل والمؤوَّل

المطلب الثاني: حكم العمل بالنص والظاهر والمجمل والمؤوَّل

المطلب الثالث: كيف يكون الترجيح في أحد المعنيين من الظاهر

المسألة الأولى: الفرق بين حجية الظاهر وحجية النص

المسألة الثانية: أقسام الظاهر

المبحث الثالث: حمل الظاهر على النص

المبحث الرابع: المؤول

المبحث الخامس: حمل المؤوَّل على الظاهر

المبحث السادس: الظاهر يخصص عموم النص

المبحث السابع: الظاهر يقيد مطلق النص

المبحث الثامن: الظاهر ينسخ النص

الخاتمة

الفهرس



وسيأتي في المجلد الأخير:

الكتاب الحادي عشر: الكلام:

الباب الأوَّل: الكلام عند النحاة والبلاغيين والأصوليين:

الفصل الأول: الكلام عند النحاة:

الفصل الثاني: الكلام عند البلاغيين:

الفصل الثالث: الكلام عند الأصوليين:

الباب الثاني: المنطوق والمفهوم:

الباب الثالث: الإنشاء والخبر:

الفصل الأوَّل: أنواع الطلب:

الفصل الثاني: أنواع الخبر:

الباب الرابع: الحقيقة والمجاز:

الفصل الأوَّل: تعريف الحقيقة:

الفصل الثاني: أنواع الحقيقة:

الفصل الثالث: تعريف المجاز:

الفصل الرابع: أنواع المجاز:

الفصل الخامس: تعارض الحقيقة والمجاز:

الفصل السادس: لا مجاز في النصوص الشرعيَّة:



الكتاب الثاني عشر: الفقيه:

الباب الأوَّل: تعريف الفقيه:

الفصل الأوَّل: شروط الفقيه:

الباب الثاني: تعريف المفتي:

الفصل الأوَّل: شروط المفتي:

الباب الثالث: تعريف المجتهد:

الفصل الأوَّل: شروط المجتهد:

الفصل الثاني: شروط الاجتهاد:

الفصل الثالث: التقليد:

المبحث الأول: تعريف التقليد:

المبحث الثاني: التقليد لازم للمبتدئ:

المبحث الثالث: التقليد مكروه للمتوسط إلَّا إن لزم الأمر:

المبحث الرابع: التقليد محرَّم على العالم، فلا تقليد إلَّا للرسول ﷺ:

الفصل الرابع: كيفية استنباط الأحكام الشرعيَّة:

الخاتمة:

المصادر، والمراجع:

الفهرس:

كتب للمؤلف:

كل ما سبق ذكرناه بإجمال إشارة لما في الموسوعة من المواضيع.



تقديم الدكتور: خالد بن محمود الجهني



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فقد اطلعت على كتاب «**الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه**»، للدكتور عصام الدين بن إبراهيم النقيلي وفقه الله وسدده، فوجدته تناول علم أصول الفقه بأسلوب علمي رصين، مبينا فروعه ومصطلحاته بشيء من التفصيل، وذلك إسهاما منه لخدمة طلاب العلم، فأنصح لكل مسلم أن يقرأه وينشره.

أسأل الله الكريم أن يرزقه القبول في الدنيا والآخرة، وأن يجعله ذخرا له يوم لا ينفع مال ولا بنون.

كتب

د. خالد بن محمود الجُهني

١٧ جمادى الآخرة ١٤٤٣هـ

مقدِّمةٌ

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدهُ ونستعينهُ ونستغفرهُ ونعوذُ باللهِ منْ شرورِ أنفسنَا ومنْ سيِّئاتِ أعمالنَا، منْ يهدهِ اللهُ فلَا مضلَّ لهُ ومنْ يضللْ فلَا هاديَ لهُ، وأشهدُ أنَّ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ وحدهُ لَا شريكَ لهُ وأشهدُ أنَّ محمَّدًا عبدهُ ورسوله ﷺ.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَاتَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ}[آل عمران: 102].

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَّنِسَاءً وَّاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُون بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُم رَقِيبًا}[النساء: 1].

{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُم وَيَغْفِرْلَكُم ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُّطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا}[الأحزاب: 70 – 71].

أمَّا بعدُ: "فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ تعالَى، وخيرُ الهديِ هديُ محمَّدٍ ﷺ، وشرّ الأمورِ محدثاتهَا، وكلَّ محدثةٍ بدعةٍ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٍ، وكلَّ ضلالةٍ فِي النَّارِ"[1].

---

(1) أما بعدُ فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ، وإنَّ أفضلَ الهديِ هديُ محمدٍ ، وشرَّ الأمورِ مُحدثاتُها، وكلَّ مُحدَثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النَّارِ أتتْكم الساعةُ بغتةً – بُعِثتُ أنا والساعةُ هكذا – صبحَتْكم الساعةُ ومستْكم – أنا أولى بكلِّ مؤمنٍ من نفسِه – من ترك مالًا فلأهلِه – ومن ترك دَيْنا أو ضَياعًا فإليَّ وعليَّ – وأنا وليُّ المؤمنين.

الراوي : جابر بن عبدالله، المصدر : صحيح الجامع، الرقم: 1353.

التخريج : أخرجه النسائي في (المجتبى) (3/ 188)، وأحمد (3/ 310) باختلاف يسير.

وبعد: فهذا هو الجزء الرابع من الموسوعة الأصوليَّة "الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه"، ونستفتح هذا الجزء بالكتاب العاشر وهو: " كتاب كيفيَّة التعامل مع النصوص الشرعيَّة "، باب: "النسخ" وأسأل الله تعالى أن يبارك فيه، وأن يجعل فيه القبول والنَّفع، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، هذا وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.




الباب الأول
النسخ

الباب الأول

{النسخ}

قبل أن نبدأ في تعريف النَّسخ، وجب علينا أن نعلم؛ أنَّ علم النَّاسخ والمنسوخ استقلَّ كعلم برأسه بين العلوم الشرعية، مع اختلاف نظرة أهل الاختصاص فيه، فهو من الأهميَّة بمكان، فهو يمتلك أهمية كبيرة بين أبحاث علوم القرآن، والنصوص الشرعيَّة عموما، وذلك لتعلُّق بعض الأحكام الشرعية عليه، من ناحية إثبات عدم نسخ الحكم أو نسخه من قِبَل نص آخر، ولذلك استحق هذا العلم أن يخصص له فصول بين طيَّات علم الأصول، والتفسير، والحديث، فمن ذلك عن أمير المؤمنين الإمام علي عليه وعلى صحابة رسول الله السلام: أنه مرّ بقاضٍ فقال: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال لا.

قال: هلكت وأهلكت[1].

فأصبح هذا العلم من العلوم الثابتة في الشريعة، سواء في نسخ بعض الأحكام في الشريعة، أو نسخ الشرائع الدينية.

(1) ابن الجوزي: نواسخ القرآن / 29.



الفصل الأول

{تعريف النسخ}

النسخ لغة:

مصدر من الفعل الثلاثي (ن س خ)، يقال: نسخ ينسخ نسخًا، واسم الفاعل منه: ناسخ، واسم المفعول منه: منسوخ.

والنسخ في اللغة على معنيين:

الأول: الرفع والإزالة والإعدام، سواء أكان ذلك الرفع إلى بدل، أي رفع الشيء وإقامة شيء آخر مقامه، كما يقال: نسختِ الشمس الظل، ونسخ الشيب الشباب. أم إلى غير بدل، أي رفع الشيء دون إقامة شيء آخر مقامه، ومن هذا المعنى قولهم: نسختِ الريح الأثر.

الثاني: النقل والتحويل، ومن هذا المعنى قولهم: نسختُ الكتاب إذا نقلتُ ما فيه.

يقول ابن فارس: النون والسين والخاء أصلٌ واحد، إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء، قالوا: النسخ: نسخ الكتاب، والنسخ: أمر كان يعمل به من قبل ثم ُ ينسخ بحادث غيره، كالآية ينزل فيها أمر ثم ُ ينسخ بأية أخرى، وكل شيء خلف شيئا فقد انتسخه، وانتسخت الشمس الظلَّ، والشيب الشباب، وتناسخ الورثة: أن يموت ورثة بعد ورثة، وأصل الإرث قائم لم يقسم، ومنه تناسخ الأزمنة والقرون[1].

---

(1) معجم مقاييس اللغة 424/5، والصحاح 433/1، ولسان العرب 61/3، مادة نسخ.

النسخ اصطلاحا:

في تعريف النسخ: دار الخلاف المشهور بين الأصوليين في حقيقته:

هل هو: رفع للحكم الثابت بخطاب ثان متراخ عنه؟

أم هو: بيانٌ لانتهاء مدة الحكم الأول بخطاب ثان؟

التعريف الأول وما قاربه في العبارة قائم على اعتبار النسخ رفع للحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه، وهذا ما ذهب إليه طائفة من الأصوليين كأبي

بكر الصيرفي، والباقلاني، وأبي إسحاق الشيرازي، والآمدي، وابن الحاجب وغيرهم[1]

إلا أن هناك طائفة أخرى من الأصوليين ترفض اعتبار ما يحصل في النسخ رفعا للحكم السابق، بل هو بيان لانتهاء مدة العبادة الثابتة بالخطاب الأول بخطاب ثان، لأن الخطاب الثابت لا يُرفع، وإن اختلفت عباراتهم في التعريف والدلالة على هذا المعنى إلا أن هذا التوجه قائم على أساس أن ظاهر الخطاب الأول بقاء الحكم وتأبيده، ثم جاء الناسخ ليدل على انتهاء زمنه، فالنسخ على القول الثاني ليس رفعا للحكم السابق؛ لأن الرفع إما أن يكون رفعا لثابت أو رفعا لما لا ثبات له، فالثابت لا يمكن رفعه، وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه.

وقد نسب الغزالي التعريف الثاني للفقهاء دون أن يبين مقصوده بهم، وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي، وأبي إسحاق الإسفراييني، وممن تبنى هذا التوجه أيضا إمام الحرمين في البرهان، واختاره القرافي واصفا إياه بأنه الحق، وقال به بعض الحنفية، واختار بعضهم التوسط فقالوا: هو رفع بالنسبة لعلم العباد لكنه بالنسبة لعلم الشرع بيان محض[2].

---

(1) ينظر: المستصفى: 207/1، وشرح اللمع 127، والإحكام للآمدي 104/3، ومختصر ابن الحاجب 648/2.

(2) انظر في هذا التوجه لتعريف النسخ: البرهان 246/2، وأصول السرخسي 55/2، وشرح تنقيح الفصول 302، وكشف الأسرار للبخاري 157/3، والبحر المحيط للزركشي 65/4.

الترجيح:

الصحيح الراجح: أن النسخ في الشريعة على القسمين المذكورين، أي: يأتي النسخ في بيانٍ لانتهاء مدة الخطاب الأول بخطاب ثان.

ويأتي برفع الحكم الثابت بخطاب ثان متراخ عنه.

وهذا الأخير هو أصل النسخ، وما سبقه استثناء من الأصل، وهذا عليه أدلَّة:

أولا: أنَّ قولهم الخطاب الثابت لا يُرفع، هذا ليس من أساليب الشريعة، فقد قال تعالى: {يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ}[الرعد: 39].

قال البغوي: فقال سعيد بن جبير، وقتادة: يمحو الله ما يشاء من الشرائع، والفرائض فينسخه ويبدله[1].

والمحو لغة: فسخ الشيء أصلا، تقول محا الأثر إذا أزاله، ومحتِ الرِّيحُ الأثر: أذهبته، وأزالته، وطمسته[2].

فلو تلاحظ أنَّ المحو هو الرفع والمسح بحيث أنَّ الممحوَّ لم يعد له وجود، وكما تُلاحظ أنَّ المحو هنا هو نفسه النسخ، وجاء عاما للثابت ولغير الثابت، وعليه فقولهم أنَّ الحكم الثابت لا يُرفع هذا قول خطأ، بل يُرفع الحكم الثابت.

ثانيا: إن النسخ في الشريعة يأتي على القسمين المذكورين:

1 – يأتي النسخ في بيان لانتهاء مدة الخطاب الأول بخطاب ثان.

2 – ويأتي برفع الحكم الثابت الأول بخطاب ثان متراخ عنه، وهذا أصل النسخ.

فعلى الأول: وهو بيان لانتهاء مدة الخطاب الأول بخطاب ثان، وهذا لا يكون إلا بسبب صريح معقول المعنى للحكم الأوَّل، وبه يتبيَّن مقد الشارع منه، وعليه فإنِ انتهى مقصوده فنسخه أولى من بقائه، فإن عادت العلة يمكن الرجوع إلى ما نُسخ،

---

(1) تفسير البغوي.

(2) معجم اللغة العربية.

من ذلك قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}[الأنفال: 65].

ثمَّ نُسخَ هذا الحكم بحكم لاحق لانتفاء علة الحكم السابق بعد أن كانت موجودة، وذلك بقوله تعالى: {ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ}[الأنفال: 66].

وعلة الحكم الأوَّل أنَّ المسلمين كانوا قليل، فاستوجب الحال أن يُقاتل كل واحد منهم عشرة، فلمَّا كثُر المسلمون لم يعد للحكم الأول سبب لاستمراره، لذلك نُسخ بالحكم الجديد، فعنِ ابن عَبَّاس، قَالَ: إِنَّمَا أُمِرَ الرَّجُل أَنْ يَصْبِر نَفْسه لِعَشَرَةٍ، وَالْعَشَرَة لِمِائَة إِذِ الْمُسْلِمُونَ قَلِيل: فَلَمَّا كَثُرَ الْمُسْلِمُونَ خَفَّفَ اللَّه عَنْهُمْ، فَأُمِرَ الرَّجُل أَنْ يَصْبِر لِرَجُلَيْنِ وَالْعَشَرَة لِلْعِشْرِينَ، وَالْمِائَة لِلْمِائَتَيْنِ[1].

وعليه؛ فهذا النسخ متعلق بسبب صريح، معقول المعنى، تنجر عنه مسبَّباتٌ (نتيجة السبب حسية.

فلو عاد السبب، بحيث قلَّ عدد المسلمين، ووجب دفع الكافرين، عاد الحكم المنسوخ، ولكن عوْدُ الحكم المنسوخ هل هو على سبيل الوجوب أم الندب؟ هذا فيه كلام، فالظاهر والله أعلم أنَّ حكمه بين الوجوب والندب يعود لحكم مقتضى الحال، فإن كان قتال الواحد للعشرة لازما لا مفرَّ منه، فهو واجب، وإلا فهو المندوب.

وعودا لبيان أنَّ النسخ يأتي لبيان انتهاء المدَّة، فقد قال القرطبي في شرح الآية السابقة: فهو على هذا القول تخفيف لا نسخ، وهذا حسن، وقد ذكر القاضي ابن الطيب أن الحكم إذا نسخ بعضه أو بعض أوصافه، أو غير عدده فجائز أن يقال إنه نسخ؛ لأنه حينئذ ليس بالأول، بل هو غيره، وذكر في ذلك خلافا[2].

---

(1) يُنظر تفسير الطبري.

(2) تفسير القرطبي.

وبهذا يتبيَّن أنَّ النسخ يأتي بمعنى انتهاء المدَّة استثناء من أصل النسخ وهو الرفع.

وعلى الثاني: وهو رفع الحكم الثابت بخطاب ثان متراخ عنه.

فهو كنسخ آيات الرجم كتابة، ونسخ تخصيص الرجم بتعميمه، ونسخ إطلاقه بتقييده، وذلك في قوله تعالى: {الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ}

أما نسخها كتابة: فهو منسوخ من المصاحف وسيأتي ذكر ذلك.

أما نسخ تخصيص الرجم بتعميمه: فحكم الرجم بعد النسخ لم يعد خاصا بالشيخ والشيخة، بل صار عاما لكل زان مكلف.

وأما نسخ إطلاق الرجم بتقييده: فحكم الرجم بعد النسخ لم يعد مطلقا يشمل كل من زنا، بل قيِّد بمن سبق له زواج صحيح، فلو أن شيخا زنا ولم يكن قد أحصن فلا رجم عليه، وعليه الجلد.

والآية منسوخة كتابة، وحكما بين التعميم والتقييد من سورة الأحزاب، فعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة، فكان فيها: الشيخ والشيخة إذا زنيا، فارجموهما البتة[1].

وقال: قالَ عمرُ بنُ الخطَّابِ: لقد خَشيتُ أن يطولَ بالنَّاسِ زمانٌ حتَّى يقولَ قائلٌ: ما أجدُ الرَّجمَ في كتابِ اللَّهِ، فيضلُّوا بتركِ فريضةٍ من فَرائضِ اللَّهِ، ألا وإنَّ الرَّجمَ حقٌّ، إذا أُحْصِنَ الرَّجلُ وقامتِ البيِّنةُ، أو كانَ حَملٌ أوِ اعترافٌ، وقد قرأتُها الشَّيخُ والشَّيخةُ إذا زَنَيا فارجُموهما البتَّةَ رجمَ رسولُ اللَّهِ ﷺ ورجَمنا بَعدَهُ[2].

فهذه دلالتان:

الأولى: في ثبوت النسخ كتابة.

والثانية: في بقاء حكمه مع تقييده وتعميمه.

---

(1) صحيح أخرجه ابن حبان في صحيحه 4428.

(2) أخرجه البخاري (6829)، ومسلم (1691) باختلاف يسير، وابن ماجه (2553) واللفظ له.

فمن قال أن النسخ هو بيان انتهاء مدة الحكم الأول فقط، وأنَّه أصل النسخ.

فكيف سيقول في نسخ الرسم مع بقاء الحكم؟

هل سيقول: انتهت مدة الرسم.

أم سيقول: إن النسخ لا يكون إلا في الحكم ولا يكون في الرسم.

أم سيقول: انتهت مدَّة رجم الشيخ والعجوز إذا زنيا، بتعميم الحكم على البقية، وتقييده بالمحصن.

فعلى الأول: أي: انتهاء مدة الرسم: فهذا لا يكون والقائل به إن وُجد فهو لا يدري ما يقول؛ لأنَّه سبب غير معقول المعنى، وبناء عليه؛ فإنَّه لا تنجر عنه مسبَّباتُ حسية؛ لأنَّ الرسم للثبوت والدوام ولا علاقة للمدة به.

وعلى الثاني: أي: أن النسخ لا يكون إلا في الحكم: فإن قال به أحد فقد أقام الحجة على نفسه؛ لأنَّ الدلائل لا تُحصى على نسخ الرسم مع بقاء الحكم، أو نسخ الحكم مع بقاء الرسم، أو نسخ الرسم والحكم معا.

وعلى الثالث: أي: انتهت مدَّة رجم الشيخ والشيخة إذا زنيا: فإن قيل هذا، فبأي دليل قال ذلك ولم يعلم، أو لم يفهم، أو لا يوجد، أو لم يعقل، سبب صريح معقول المعنى للحكم الأوَّل، فانتهاء المدَّة يلزمها دليل أي: سبب صريح معقول المعنى تنجر عنه نتائج ومسببات حسية، كما في الصبر على قتال عشرة كفار، فهو سبب صريح معقول المعنى في أنَّ المسلمين قليل ولازم عليهم قتال ذلك العدد؛ فإنَّهم إن فرُّوا كلُّهم ضاع الإسلام جملة وتفصيلا، وانجرت عنه نتائج حسيَّة تدل على أنَّ ذلك السبب صحيح وعلة قائمة، وهو أنَّه لما كثر المسلمون لم يعد حاجة أن يصبر الواحد على عشرة.

وأما الشيخ والشيخة إذا زنيا...، فماهو سبب الحكم الأول الصريح معقول المعنى، الذي تنجر عنه نتائج حسيَّة، كي يكون النسخ فيه من جنس انتهاء مدة الحكم؟

طبعا لا يوجد، وإن وُجد سبب فهو استنباطيٌّ أغلبية، كمن سُئلَ عن سبب فرض الصلاة على المسلمين، فقال للتذلل لله، فمع أنَّه سبب صحيح؛ ولكنَّه ليس سببا صريحا معقول المعنى، ولا تنجر عنه نتائج حسية، فهذه الأسباب مفهومها عند الله تعالى وحده، كسبب فرض صلاة العصر في وقت العصر وغيره، ولكن إن قلت فرض الجهاد للدفاع عن المسلمين، فهو سبب صريح معقول المعنى تنجر عنه نتائج حسية، ولنا في الجزء الأول من هذه موسوعة كلام طويل عن الأسباب والمسببات، يمكن مراجعتها.

وعليه فشرط النسخ بصفة أنَّه بيان لانتهاء مدَّة الحكم، هو السبب الصريح معقول المعنى، بحيث ترى مسبَّباته ونتائجه الحسية، وبه يُعلمُ حال الحكم بين انتهاء مدته، واحتمالية رجوعه، أو رفعه بالكليَّة ببدل أو بغير بدل.

وعوْدا إلى نسخ تخصيص الشيخ والشيخة بالرَّجم إذا زنيا من عموم المسلمين، وتقييد إطلاق الرجم بالإحصان، فهذا التخصيص حكم سابق مرفوع بحكم لاحق، ولا علاقة له بالمدَّة، كذلك لا نعلم سبب إطلاق الرجم؛ لأنَّنا لا نعلم له سببا صريحا معقول المعنى تنجر عنه مسببات ونتائج الحسية، وقد بينَّا في النوع السابق أنَّ الحكم الأوَّل مقترن بسبب صريح معقول المعنى، وأمَّا في الرفع فلا تجد للحكم الأوَّل سببا صريحا معقول المعنى، ولكن توجد الحكمة فيه طبعا، أوِ استنباطات، وهذه ليست أسباب صريحة.

وهذا على خلاف سبب نسخ صبر المسلم على قتال عشرة كفَّار باثنين منهم، وعليه فكل تأويلٍ للنسخ غير معلوم السبب ليس له دليل فيه فهو باطل.

كذلك قوله تعالى: {وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ}[البقرة: 284].

ثمَّ نُسخ هذا الحكم بقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}[البقرة: 286].

كذلك في الحكم الأوَّل من هذا النوعِ منَ النسخ لا نعلم له سببا صريحا معقول المعنى، فهو من أمر الله وحده ولكنَّ الحكمة موجودة فيه، وعليه فإنَّه يُرفع بالحكم اللاحق ويُمحى الحكم الأوَّل.

على خلاف النسخ بانتهاء المدة، فنحن نعلم سبب الحكم الأوَّل، كما ذكرنا في آيات الجهاد السابق ذكرها؛ فإنَّ عدد المسلمين قليل جدا، فاستوجبت ضرورة الحال أن يقاتلوهم، كما استوجب الحال حال قتالهم أن يكون الواحد بعشرة.

وعليه يُمكن أن نختم هذا الفصل بقولنا:

- أنَّ الحكم الأوَّل إن كان متعلقا بسبب صريح معقول المعنى، فنسخه يكون بانتهاء مدته.
- وإن لم يكن الحكم الأول متعلقا بسبب صريح معقول المعنى، فهو حكم مرفوع ممحوٌّ.

فالأمر يدور بين السبب والحكمة، فإن كان في الحكم الأوِّل سبب فهو ينسخ بانتهاء مدَّته.

وإن كان في الحكم الأوَّل حكمة، فنسخه يكون برفع الحكم الأوَّل.

والسبب هو: ما يلزم من وجود الوجود ومن عدمه العدم.

والحكمة هي: سبب غير معقول المعنى.

وبهذا نكون قد أخذنا طريقا وسطا بين كلا الرَّأيين، وأثبتناهما جميعا، بأدلَّة واضحة إن شاء الله تعالى.

وعليه فتعريف النسخ المطرد المنعكس عندنا هو:

رفع حكم سابق ثابت غير متعلق بسبب صريح معقول المعنى، بخطاب ثان متراخ عنه إلى بدل أو إلى غير بدل.

أو: بيانُ انتهاء مدة الحكم السابق الثابت المتعلق بسبب صريح معقول المعنى انجرت عنه مسببات حسية، بخطاب ثان متراخ عنه إلى بدل أو إلى غير بدل.

فهو يدور مع العلَّة المعقولة في وجودها وعدمها.

{شرح التعريف}

قولنا: رفع حكم سابق: وهو قطع تعلق الحكم الشرعي بالمكلف، بورود ناسخ له، والسابق، أي: يجب أن يكون المنسوخ سابقا والناسخ لاحقا.

وقولنا: الثابت: بيان أن الحكم الأول ثبت بخطاب شرعي متقدم، ولولا الخطاب الثاني لبقي الحكم، دلالة على أن بداية العبادات ليست ناسخة للبراءة الأصلية، بل هو تحول من البراءة إلى التكليف، ودلالة على أن أصل النسخ هو الرفع، ولفظ الثابت يعود على كلا الحكمين، فقولنا: رفع حكم سابق ثابت، أي: الحكم الأول هو الثابت، وكذلك قولنا: رفع الحكم سابق، ثابت بخطاب متأخر، بفاصلة بين الحكم والثابت، يكون الكلام على ثبوت الخطاب الثاني الرافع للخطاب الأول، وعليه فقولنا الثابت يعود على الناسخ والمنسوخ، وبه تعلم أن أصل النسخ الرفع، فلا يرفع الثابت المستقر إلا مثله.

وقولنا: غير معلوم السبب: وقد فصلنا هذا سابقا؛ بأنه لو عقلنا سبب الحكم الأول، لعلمنا وقت بدايته وعليه نعلم وقت نهايته بدليل، وبهذا يصبح بيانا لانتهاء مدة الحكم الشرعي، وصراحة؛ فإنَّ كلا الاصطلاحين قريبين، فيمكن أن تقول: رُفع هذا الحكم بانتهاء مدَّته، فبيان وقت الانتهاء يكون رفعا حقيقة أو معنى.

وقولنا: بخطاب ثانٍ: وهو الحكم الناسخ لما قبله، وهو أحد ركني النسخ فلا يقع النسخ إلا بخطاب ثانٍ متراخٍ عن الأول.

وقولنا: متراخ عنه: أي لابد للناسخ أن يكون متأخرا على المنسوخ، والمقصود بالتراخي هو وجود مدة زمنية بين الخطابين ودليل يدل على ذلك، فلو كان متصلا به لكان بيانا، أو تخصيصا، أو تقييدا، أو إتماما لمعنى الكلام، كما في آيات الرجم، فالتعميم والتقييد جاء متأخرين، لذلك نسخا الحكم الأول، فإن كانا متصلين بالحكم الأول لكانا بيانا له.

وقولنا: إلى بدل أو إلى غير بدل: فالبدل: أي: الحكم المنسوخ يأخذ مكانه حكم آخر، وهو البدل، مثاله: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}[الأنفال: 65].

فهذه الآية نسخت بالآية التي بعدها، وهي قوله تعالى: {الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ}[الأنفال: 66].

فالحكم الأول نسخ إلى حكم ثان بدلا عن الأول، بغض النظر إن كان البدل أخف أو أشد أو مساو للحكم الأول.

وأمّا ما لا بدل له: وهو أن لا يأخذ مكان الحكم الأول حكم آخر، ليصبح المنسوخ مباحا، وهو ما ليس له بدل.

ومن أمثلته: نسخ وجوب تقديم الصدقة عند المناجاة بين يدي النبي ﷺ.

قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}[المجادلة: 12 – 13].

فقد فرضت الصدقة على من يناجي رسول الله ﷺ، ثم نُسخت من غير بدل، أي صار الأمر مباحا.

وقولنا: أو بيانُ انتهاء مدة الحكم السابق الثابت:

أي يكون النسخ بالرفع وهو أصل النسخ، ويكون أيضا ببيان انتهاء مدة الحكم الأول، وقد بينتُ في الباب أن انتهاء مدة الحكم ترفعه، فالأمر قريب من بعضه.

وقولنا: المتعلق بسبب صريح معقول المعنى: أي يجب على الحكم الأوَّل أن يكون متعلقا بسبب، وهو ما يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدم الحكم.

وقولنا: سبب صريح: أي: سبب بيِّن بأي نوع من أنواع البيان ولو بالإيماء والإشارة، يفيد المعنى المراد.

وقولنا: معقول المعنى: أي: أن؛ هذا السبب يجب أن يكون مفهوم المعنى، وإلا فإنَّ وجوده وعدمه سواء، من ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}[الأنفال: 65].

فهذه الآية نسخت بالآية التي بعدها، وهي قوله تعالى: {الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ}[الأنفال: 66].

فالحكم الأوَّل وسبب نسخه معلومان، والعبرة في معرفة علة الحكم الأول، وهو أنَّ المسلمين كانوا قليل، فاستوجب الحال؛ أن يجاهد الفرد المسلم عشرة من الكفَّار، فلمَّا كثر
المسلمون، لم يعد حاجة لذلك، فنسخ الحكم الأوَّل بالثاني، وهو أن يقاتل المسلم كافرين، وهذا كان بانتهاء المدة المستوجبة للحكم الأول، لذلك يمكن قول أن هذا النوع من النسخ هو بيان لانتهاء مدة الحكم الأول، وأُعيد: أنَّ بيان انتهاء المدة يفيد الرفع، ودليلنا أن نفس الآيات السابقة قارنَّاها على الرفع وعلى بيان انتهاء المدة، ومن ذلك أيضا رفع حكم الإجارة بالفسخ؛ فإنه يفارق زوال حكمها بانتهاء مدتها(1)، فلقد تمَّ رفع الحكم ببيان انتهاء المدَّة، وعليه، فمصطلح الرفع تعبيرا على النسخ يشمل بيان انتهاء المدة، ولا عكس؛ لأنَّ الأصل في النسخ الرفع، فيشمل الأصل الفرع، ولا يشمل الفرع الأصل.

(1) ينظر: روضة الناظر 284/1.

وأما الحكم الذي لا يُعقل سببه، فلا يكون فيه إلا الرفع، من ذلك: نسخ تحريم الأكل والشرب والجماع بعد النوم في ليالي رمضان، فلا أحد يعلم علَّة منع المسلمين من الأكل والشرب والجماع إذا نام المسلم في الليل واستيقظ قبل الفجر الصادق؛ فلا يُمكن أن نقول حال نسخه أنَّ هذا الحكم انتهت مدَّته؛ لأنَّ الحكم بانتهاء المدة يستوجب علما بالحكم الأوَّل وعلَّته، والعلم به معدوم، فهو من قبيل الحِكَمِ الربَّانيَّة غير معقولة المعنى، كجعل الصلاة في تلك الأوقات المعينَّة، ومواقيت الحج الزمانية، وصوم رمضان في ذلك الشهر المحدد، وغيره...، فليس لهذه الأحكام أسباب معقولة المعنى، وعليه فنسخه يكون بالرَّفع لا ببيان انتهاء المدة؛ لأنَّ القول ببيان انتهاء المدة بلا سبب معقول المعنى، مخالف للمنطق والعقل، قال تعالى: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ}[البقرة: 187].

فرفع سبحانه وتعالى ما كان ممنوعا، ولا نقول فيه: انتهت مدَّة المنع، لأنَّنا لا نعلم سبب المنع الأوَّل لنعلم انتهاء مدَّته.

ولكنَّ حكم الزكاة مثلا: فنعلم سبب حكمه وعلَّته، وهو سبب صريح معقول المعنى، وهو كفاية كل المسلمين، فلو صار نسخ في الزكاة، لكان النسخ بارتفاع السبب، وعليه يُمكن القول بانتهاء مدة الحكم الأول.



مبحث

{الفرق بين النسخ والبداء}

أولا: تعريف البداء لغة:

البداء في اللغة: تأتي على معنيين:

1 – الظهور بعد الخفاء.

2 – حدوث رأي جديد لم يكن من قبل.

أ – البداء بمعنى الظهور بعد الخفاء:

يقال: بدا الشيء يبدو، إذا ظهر، فهو بادٍ، كقول المسافر: بدا لي سور المدينة، يريد ظهر له سور المدينة، وحافر البئر يقول: بدا لي الماء، أي بان وظهر.

قال الراغب الأصفهاني: بدا الشيء بدْوًا وبداءً، أي: ظهر ظهورا بيِّنًا[1].

وقال ابن منظور: بدا الشيء يبدوا بُدوًّا، وبداءً، وبدا الأخيرة عن سيبويه: ظهر، وأبديته أنا: أظهرته[2].

وقال ابن فارس: الباء والدال والواو، أصل واحد وهو: ظهور الشيء، يقال: بدا الشيء يبدو: إذا ظهر فهو باد[3].

ومن الآيات القرآنية التي استعملت فيها البداء بمعنى الظهور قوله تعالى: {وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ}[الزمر: 47].

قال الطبري: يقول: وظهر لهم يومئذ من أمر الله وعذابه، الذي كان أعدّه لهم، ما لم يكونوا قبل ذلك يحتسبون أنه أعدّه لهم[4].

(1) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني 40.

(2) لسان العرب لابن منظور، مادة: بدا.

(3) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 212/1.

(4) تفسير الطبري.

وقال ابن كثير: أي: وظهر لهم من الله من العذاب والنكال بهم ما لم يكن في بالهم ولا في حسابهم[1].

وقال البغوي: قال مقاتل: ظهر لهم حين بعثوا ما لم يحتسبوا في الدنيا...[2].

وقال تعالى: {بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ}[الأنعام: 28].

قال ابن كثير: أي: بل ظهر لهم حينئذ ما كانوا يخفون في أنفسهم من الكفر والتكذيب والمعاندة[3].

وقال البغوي: بدا لهم، ظهر لهم[4].

ب – البداء بمعنى حدوث أمر جديد:

قال ابن فارس: تقول بدا لي في هذا الأمر بداءً، أي تغير رأي عما كان عليه[5].

وفي مختار الصحاح: بدا له في الأمر بداءٌ (بالمدِّ)، أي نشأ له فيه رأي آخر[6].

وجاء في لسان العرب: وبدا لي بداء، أي تغير رأي عما كان عليه[7].

من ذلك قوله تعالى: {ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ}[يوسف: 35].

يقول الطنطاوي: وبدا هنا من البداء بالفتح، وهو كما يقول الإمام الرازي عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في السابق... إلى أن قال: بدا لهم بعد كل ذلك أن يغيروا رأيهم في شأنه، وأن يسجنوه في المكان المعد لذلك...[8].

---

(1) تفسير ابن كثير.

(2) تفسير البغوي.

(3) تفسير ابن كثير.

(4) تفسير البغوي.

(5) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 212/1.

(6) مختار الصحاح باب الباء مادة بدا.

(7) لسان العرب لابن منظور مادة بدا.

(8) تفسير الوسيط لطنطاوي.

ثانيا تعريف البداء اصطلاحا:

قال الجرجاني: البداء: ظهور الرأي بعد أن لم يكن، والبدائية هم الذين جوَّزوا البداء على الله – تعالى –.

وقال: البداء ظهور الشيء بعد أن لم يكن[1].

والمراد بالبداء هنا: هو ظهور رأي محدث لم يظهر من قبل، فيرجع به عمَّا أمر له سابقا.

أو تقول: هو ترك ما عُزِمَ عليه[2]، بعد أن تبيَّن وظهر أن المصلحة في تركه[3].

وهذا شيئ يلحق البشر لجهلهم بعواقب الأمور وعلم الغيب، والله يَتَعَالى عن ذلك علوا كبيرا؛ لأنه يعلم عواقب الأمور ولا يغيب عنه شيء من علم الغيوب، فمحال أن يبدو له رأي لم يكن يبدو له قبل ذلك.

فهذا من صفات المخلوقين المربوبين[4].

فيُلاحظ مما سبق أنَّ المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي والمعنى الشرعي كلهم متفقون على معنى البداء بلا تغيير ولو طفيف.

وكما تلاحظ أن القرآن جاء بمعنيي البداء، جاء بمعنى ظهر، وبمعنى تغيُّر الرأي حال حدوث أمر جديد.

كما يتبين لنا من خلال النظر في الآيات من كلا المعنيين، ومن المعاني اللغوية، أن البداء كانت بمعنى ظهور رأي جديد، مما يدل أن صاحب الرأي رجح بين آراءه فاختار الأخير لظهور أمر يستوجب له ذلك، كما أن البداء جاءت بمعنى ظهور الشيء بعد أن كان مخفيا، وعليه فكل معانيها تدل على استصواب الشيء والبحث عن أصوب الأمور، أو ظهور الصواب الذي لم يكن تراه.

---

(1) تعريف الجرجاني فصل الدال 50.

(2) متن الناسخ والمنسوخ لابن النحاس 8.

(3) ينظر: حاشية شرح الناسخ والمنسوخ لابن النحاس– د. سليمان بن إبراهيم اللاحم 442.

(4) كتاب الإيضاح 112.

والبداء بمعانيها السابقة، تستوجب سبق جهلٍ للمتصف بها، فهو ليس على يقين، بحيث تضاربت عنده الآراء، كذلك قد خفي عنه الكثير، وعليه؛ فإنه قبل الترجيح أو التخيير كان جاهلا بما يريد.

وسبق الجهل وحدوث العلم كلاهما يستحيلان عقلا وشرعا في حق الله تعالى؛ لأنه سبحانه وتعالى أحاط بكل شيء علما، وعلمه ليس حادثا؛ لأنَّ حدوثه يستلزم سبق جهل، وتعالى الله عن هذا الوصف علوا كبيرا، بل هذا من وصف المخلوقات، فالعلم عند المخلوق حادث، لافتقاره إلى العلم والمعلم، أما العليم الحكيم، فعلمه أزلي، وسرمدي، وغيبي، ولا يلحقه نسيان، وكل مخلوق مفتقر إليه.

قال تعالى: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا}[الطلاق: 12].

يقول الطبري: {وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا} يقول جلّ ثناؤه: ولتعلموا أيها الناس أن الله بكل شيء من خلقه محيط علمًا، لا يعزُب عنه مثقالُ ذرّة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر(1).

وهي دلالة على أنَّ الله تعالى عليم بكل شيء، ما كان، وما يكون، وما سَ، وسوف يكون، وما لم يكن إن كان كيف كان سيكون.

وقال تعالى: {فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأولَى * قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى}[طه: 51 – 52].

فقوله: {فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأولَى* قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ} دلالة على علم الله تعالى السابق.

---

(1) تفسير الطبري.

وقوله: {لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى} فيه دلالة على نفي الخطأِ والنسيان عن الله تعالى.
وقال تعالى: {وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ} [الأنفال: 23]، فيه دلالة على علم الله اللاحق.

وكل ما جاء في القرآن بلفظ (لو)، أو (لولا) فهو يدل على علم الله اللاحق، كقوله تعالى: {وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ}[الأنعام: 28].

وقوله تعالى:{وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا}[الإسراء: 74].

وقوله سبحانه: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}[الأنبياء: 22].

وقال سبحانه: {يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ}[سبأ: 2]، فيه دلالة علمه بالحاضر.

قال ابن كثير في التفسير: وَاللَّهُ تَعَالَى يَعْلَمُ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ، وَمَا لَمْ يَكُنْ لَوْ كَانَ كَيْفَ يَكُونُ، وَهَذَا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ عِنْدَ أَئِمَّةِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ[1].

وقال ابن القيم في نونيته:

وهو العليم أحاط علما بالذي * في الكون من سر ومن إعـــــلانِ

وبكل شيء علمه سبحـــــانه * فهو المحيط وليس ذا النســـيان

وكذاك يعلم ما يكون غدا وما * قد كان والموجــود فـــي ذِ الآن

وكذاك أمر لم يكــن لـو كان * كيف يكون ذلك الأمر ذا إمكان

وعلم الله تعالى السباق، وعلمه اللاحق والحاظر، وعدم خطئه ونسيانه، دليل على سرمدية[2] علمه سبحانه.

---

(1) تفسير ابن كثير 263/6.

(2) السرميدة: الأبدية، يُنظر: قواميس اللغة.

وأما النسخ فعرفناه بما فيه الكفاية، ومنه يتبين لك الفرق الشاسع بين النسخ والبداء، وسبب إرادنا لهذه المسألة أنَّ البعض ممن ليس له حظ في العلم، أنكر النسخ بالكليَّة، مثل أبي مسلم الأصفهاني – معتزلي – وهو عالم في اللغة، (ت 322 هـ)[1] وقال: بل هو تخصيص، فجعل التخصيص في الأزمان كما هو في الأشخاص[2].

ومنهم من عبَّر عن النسخ بالبداءَ التي شرحناها، وعلمَ أنَّ البداء لا تجوز في حقِّ الله، فأنكرها وبما أنَّ النسخ عندهم هو البداء فأنكر النسخ جملة وتفصيلا، وفُهِمَ هذا من كلام بعضهم حيث لم يصرح بالبداء على أنها النسخ، ولكنَّه قال: إنَّ في إثبات النَّسخ نسبة الجهل أو التجهيل لله سبحانه، وهو منزه عن ذلك[3]، فلو تلاحظ أنَّ ألفاظه تدل على أنَّه يرى النسخ على أنَّه البداءَ، وإلا فلا جهل ولا تجهيل في ملك جبَّار يحكم ثم يخفف حكمه رحمة، أو يشدده عقابا، أو يرفعه جملة واحدة.

وأكثر من غلطوا في التفريق بين النسخ والبداء، هم شمعون وطوائف من اليهود، فقد انقسم اليهود تجاه القول بالنسخ إلى ثلاثة طوائف:

1 – الشمعونية[4]: وهم الذين أخذوا من عدم التفريق بين النسخ والبداءَ شبهة لإنكار جواز النسخ عقلا وشرعا، وقد تبعهم النصارى في هذا العصر.

2 – العنانية[5]: وقد ذهبوا إلى إنكار النسخ شرعا لا عقلا.

3 – العيسوية[6]: أجازوا وقوع النسخ عقلا وشرعا، وبما أنَّ ما أقرُّوه حجَّة عليهم

---

(1) ينظر: حاشية شرح الناسخ والمنسوخ لابن النحاس– د. سليمان بن إبراهيم اللاحم 400.
أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني: هو من مفسري القرن الرابع المعتزلة ، كان كاتبا، نحويا، أديبا، متكلما، مفسرا، ومن رجال الدولة العباسية.

(2) ينظر: جمع الجوامع وشرحه، للسبكي، والمحلي2/88.

(3) ينظر: كتابي النسخ في الشريعة الإسلاميَّة كما أفهمه، كتاب لا نسخ في القرآن لماذا؟ كلاهما لعبد الماعل الجبري، وهو من المعاصرين ممن يُنكر النسخ.

الشمعونية: تنتسب هذه الطائفة إلى شمعون بن يعقوب، ولعله صاحب فرقة من فرق اليهود التي لم تشتهر.

العنانية: نسبوا إلى رجل يقال له: عنان بن داود رأس الجالوت يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإشاراته.

ويقولون: إنه لم يخالف التوراة البتة، بل قررها ودعا الناس إليها، وهو من بني إسرائيل المتعبدين بالتوراة ومن المستجيبين لموسى عليه السلام، إلا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته =

حيث يستوجب عليهم الإيمان بالنبيِّ محمَّد ﷺ وأنَّ شريعته نسخت ما قبلها من الشرائع، مما ينجر عنه وجوب إيمانهم به، فزعموا حينها أنَّ رسالة محمد رسول الله ﷺ ليست ناسخة لشريعة موسى عليه السلام، وإنَّما هي خاصة بالعرب[1].

وكذلك الرافضة من المنتسبين للإسلام، أخذوا من ثبوت النسخ عقلا وشرعا ووقوعه في القرآن ذريعة لوصف الله تعالى بالبداء، وقد علمنا أن البداء لا تجوز في حق الله تعالى، لما فيه من صفة الخطأ وتبديل الرأي وعدم معرفة المصلحة وغيره[2].

وقد أطلنا في شرحها في الباب، ليتبيَّن لنا الفرق بينهما، وليعلم الطالب، أنَّ العلم بالمصطلحات الشرعيَّة هو أساس العلم، فبلا فهمٍ للتعريفات لا يوجد علم، فالعلم تعريفات، فبالتعريفات تعلم أساس علمك، وأسس علوم غيرك، فلو اكتفى الطالب بالتعريفات لكان عالما، ومن ذلك ما قدمناه في هذه الموسوعة المباركة، فهي أربعة مجلدات، وكل هذا في شرح حد الفقه الذي أصله (ف ق هـ)، ثلاثة حروف أخذت أربعة مجلدات، لتعلم بهذا أن العلم تعريفات، فخذ التعريفات تأخذ العلم جملة وتفصيلا.

= العيسوية: تنتسب هذه الغرفة إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني كان في زمن المنصور، وقد زعم أنه نبي وأنه رسول المسيح المنتظر وزعم الله كلمه وأن المسيح أفضل ولد آدم (الملل والنحل للشهرستاني 2/ 20، 21).

(1) ينظر: المعتمد 401/1، والإحكام أصول الأحكام لابن حزم 584/4، والعدة 769/3، والبرهان للجويني 300/2، وأصول السرخسي 54/2، والمستصفى 111/1، ونواسخ القرآن 178، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي 165/3، ومختصر المنتهى 188/2، وشرح تنقيح الفصول 303، والمسودة 175، وإرشاد الفحول 185، ومناهل العرفان 82/2، النسخ في القرآن الكريم 26/1.

(2) ينظر المعتمد 398/1، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 574/4، والوصول على علم الأصول 8/2–9، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي157/3، شرح الكوكب المنير 236/3، مناهل العرفان 76/2، النسخ في القرآن الكريم 22/1.



الفصل الثاني

{حكم النسخ}

لا خلاف بين الأصوليين وعلماء المسلمين أن النسخ جائز شرعا، وعقلا[1].

وقد حكى بعض الأصوليين الإجماع على ذلك[2].

واستدلوا على جواز النسخ بالعقل: بأن المصالح تختلف باختلاف الأزمان، وإذا جازت باختلاف الأزمان فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بفعل في زمان لعلمه بمصلحته فيه، أو لحكمة له فيه، ثم ينهاه عنه لانتهاء المصلحة، أو لحكمة له فيها.

ومع جواز اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لا يكون النسخ ممتنعا[3].

وأما الأدلة البينة من الشرع فهي كثير وهو سبيل السلف والخلف: منها قوله تعالى: {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}[البقرة: 106].

قال ابن أبي طلحة، عن ابن عباس: (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ) ما نبدل من آية.

وقال ابن جريج، عن مجاهد: (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ) أي: ما نمح من آية.

وقال ابن أبي نجيح، عن مجاهد: (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ) قال: نثبت خطها ونبدل حكمها حدث به عن أصحاب عبد الله بن مسعود.

وقال السدي : (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ) نسخها: قبضها، وقال ابن أبي حاتم: يعني: قبضها: رفعها.

وقال ابن جرير: (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ) ما ينقل من حكم آية إلى غيره فنبدله ونغيره.

---

(1) أصول البزدوي 157/3، إحكام الفصول 324، شرح تنقيح الفصول 293، بيان المختصر 501/2، المعتمد 363/1، المستصفى 111/1.

(2) بيان المختصر 501/2، الإحكام 27/3، بلفظ الاتفاق، وكذلك إرشاد الفحول 276، وحكاية الإجماع مبنية على اعتبار مخالفة أبي مسلم لأصفهاني لا يعتد بها أو أنها في حكم الشاذ، إذ نسب إليه القول بالجواز العقلي دون الشرعي. ينظر في ذلك هامش إحكام الفصول 324، ونهاية الوصول 2246/6، وبناء على اعتبار الخلاف لفظياً إذاً لا خلاف بين المسلمين في وقوع النسخ.

(3) الإحكام للآمدي 127/3 – 128 بتصرف.



الفصل الثالث

{شروط النسخ}

الأول: تحقق التنافي بين تشريعين: بحيث لا يمكن اجتماعهما في تشريع مستمر، تنافياً بيِّنًّا بحيث لا يمكن تقابلهما، كما في آيات وجوب الصفح مع آيات القتال، قوله تعالى: {قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ}[الجاثية: 14] أمر بالصفح عن المشركين إذ كان المؤمنون بمكة في ضعف شديد، فنسخت بالإذن في القتال أولاً بقوله تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ}[الحج: 39]، ثم التحريض على القتال بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ}[الأنفال: 65]، وأخيراً بأستئصال المشركين عامة بقوله تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[التوبة: 5].

أو بدليل قاطع دل على نقض التشريع السابق بتشريع لاحق، كما في آية الامتاع إلى الحول مع آية الاعتداد بأربع أشهر وعشرة أيام؛ فإن قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[البقرة: 240]،

فقد كانت المرأة المتوفى عنها زوجها تبقى في بيتها عاما كاملا، ثمَّ نسخت بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...}[البقرة: 234]، فنسخت من عام إلى أربعة أشهر وعشرة أيام.

وقد قام الإجماع على نسخ الأُولى بالأخرى[1].

---

(1) راجع: تفسير المختصر، شبر: 76.

الثاني: أن يكون التنافي كلياً على الإطلاق، لا جزئياً في بعض الجوانب: فحينها يكون الثاني تخصيصا للحكم العام إن كان الحكمان مقتران في الزمن، وليس هو النسخ الجزئي الذي سنذكره لاحقا.

فإن قوله تعالى: {وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ}[النور: 60]، لا تصلح ناسخة لقوله تعالى:

{وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ}[النور: 31]، بعد أن كانت الأولى أخص من الثانية والخاص لا ينسخ العام، بل يخصصه بما عداه من أفراد الموضوع؛ هذا إن لم يكن الخاص متراخيا عن العام، وأنَّ الخاص ينسخ العام بشرط تراخي الخاص على العام، وإني لا أرى فرقا بين تخصيص العام بالخاص المتراخي عنه، أو نسح بعض أفراد العام بالخاص المتراخي عنه، فله نفس الحكم ونفس النتيحة والخلاف في المصطلحات، إلا بعض الفوائد في النسخ الجزئي الذي سنتحدث عنه لاحقا.

الثالث: ألا يكون الحكم السابق محدداً بأمد صريح: لأن الحكم بنفسه يرتفع عند انتهاء أمده من غير حاجة الى النسخ، فمثل قوله تعالى: {فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ}[الحجرات: 9]، لا يصدق عليه النسخ عندما تفيء الفئة الباغية وترجع إلى رشدها والتسليم لحكم الله، ويمكن تشبيهه بالنسخ المعلول، أي النسخ المتعلق بالعلَّة، فهو يدرو حول علته وجودا وعدمان وسيأتي الكلام عليه.

الرابع: أن يتعلق النسخ بالتشريعات فقط: فلا نسخ فيما يتعلق بالعقائد ولا بالأخبار، فقوله تعالى: {ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ}[الواقعة: 39 – 40] هذا خبر، وهو لا يصلح أن يكون ناسخاً لقوله تعالى: {ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ}[الواقعة: 13، 14]، فيما زعمه مقاتل بن سليمان، لأن الآية إخبار عن واقعية لا تتغير بالوجوه والاعتبار.

وكذلك النسخ ممتنع في باب العقائد.

وهكذا الإباحة الأصلية ترتفع بحدوث التشريع من غير أن يكون ذلك نسخاً، حيث إن تلك الإباحة لم تكن تشريعا أصلا، وإنما كانت بحكم البراءة الأصلية، وموضوعها: عدم التشريع فيرتفع بالتشريع.

الخامس: التحفظ على نفس الموضوع: إذ عندما يتغير موضوع حكم إلى غيره، فإن الحكم يتغير لا محالة حيث إن الحكم معلق بموضوعه، وليس هذا نسخاً، فمثل قوله تعالى : {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ }[البقرة: 173]، ليس ناسخاً بقوله تعالى {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ}[البقرة: 173]. وهو أمر اشتبه على كثير ممن كتب في النسخ كابن حزم(1).

السادس: أن يكون النسخ في عصر التنزيل: أي عصر النبي ﷺ، فلا نسخ بعد وفاته ﷺ، فلا يمكن لإجماع الصحابة أن ينسخ حكما شرعيًّا، ولا يمكن لسنَّة الخليفة الراشد أن تنسخ حكما شرعيًّا.

السابع: أن لا يخرج الناسخ والمنسوخ عن الكتاب والسنة: فلا تنسج سنة الخليفة الراشد ولا قول الصحابي ولا القياس نصًّا، إلا الإجماع إن كان مستنده النص.

(1) رسالة الناسخ والمنسوخ (بهامش الجلالين): 161 /2.

الثامن: أن يكون النَّاسخ متأخرا في النزول عن المنسوخ: وعليه وجب معرفة المتقدم من المتأخر من الحكمين.

الخلاصة:

حتى تتم عملية النسخ فلا بد من توفر شروط ثمانية:

الأول: أن يكون بين الناسخ والمنسوخ تنافي.

الثاني: أن يكون التنافي بين الناسخ والمنسوخ كلياً على الإطلاق.

الثالث: ألا يكون الحكم المنسوخ محدداً بزمن معين.

الرابع: أن يكون متعلق النسخ هو التشريعات، فلا نسخ في العقائد ولا الأخبار.

الخامس: أن يكون الموضوع بين الناسخ والمنسوخ واحداً.

السادس: أن يكون النسخ في عصر التنزيل أي عصر النبي ﷺ، فلا نسخ بعد وفاته.

السابع: أن لا يخرج الناس والمنسوخ عن الكتاب والسنة، فلا ينسج الإجماع، ولا وسنة الخليفة الراشد، ولا قول الصحابي، ولا القياس، نصًّا.

الثامن: أن يكون النَّاسخ متأخرا في النزول عن المنسوخ.



مبحث

{شروط غير معتبرة أو مختلف فيها في النسخ}

1 – لا ينسخ دليلا متواترا إلا دليل متواتر[1]:

وأصل هذا الشرط من وضع المعطِّلة والمتكلمة، كي توافق النصوص أهوائهم، وتبعهم من أهل السنَّة الشيء القليل، ولكن الصحيح أنَّ النصَّ ظنيَّ السند ينسخ نصًّا قطعيَّ السند، وبه كذلك في ظني الدلالة وقطعيها؛ لأنَّ ظنيَّة دلالة الحكم لم تخرج عن موضوع الحكم، فيزوج بذلك أن تنسخ ضدها من الأحكام ولو كانت قطعية الدلالة،

من ذلك قوله تعالى: {وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا}[النحل: 67].

منسوخة بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[المائدة: 90].

والدلالة اللفظية للرجس والاجتناب هي دلالة ظنية، وليست قطعية، ومع ذلك كانت ناسخة لما قبلها، وهذا مجرد مثال على النسخ بظني الدلالة، فالخمر كان في حكم البراءة الأصلية، والبراءة لا تنسخ.

وعودا ببدئ فقد شرطوا ذلك الشرط السابق أصلا ردًّا للسنَّة، حيث أنَّ السنَّة مملوءة بما لا يتوافق مع أهواءهم، فلمَّا تقدَّم أهل الحديث بالذب عن السنَّة وبيان المعنى الصحيح للقطع والظن وسدوا عليهم الباب الأول، وضعوا شرطا آخر وهو التالي:

2 – لا ينسخ القرآن إلا القرآن، ولا ينسخ السنة إلا السنة:

---

[1] يُنظر كشف الأسرار 50/2 التحرير مع التقرير والتحبير 64/3 إحكام الفصول 350 الموافقات 339/2...

وعليه؛ فإنَّه حتَّى السنَّة المتواترة عندهم لا تنسخ الكتاب، وذهب من أئمَّة السنَّة إلى هذا الرأي، الإمام الشافعي رضي الله عنه[1]، وهذا ما لا يقبله عاقل، فأدلَّة نسخ السنَّة للقرآن تكاد لا تُحصى، وكذلك أدلَّة نسخ القرآن للسنة.

3 – أن يكون النسخ بعد التمكن من الفعل، وهذا لا دليل عليه، وهو مذهب المعتزلة[2]، فقد نُسخ حكم الفعل قبل مجيء وقت العمل، أو قبل وجود شرطه وهو أمر معهود مشهور، مثل نسخ ذبح إبراهيم لابنه قبل أن يفعل، ونسخ الخمسين صلاة عن الرسول ﷺ إلى خمس قبل أن يفعل[3].

وقال البعض: النسخ قبل التمكن من الفعل مثل البداء، وهو قول باطل لمَّا بيَّنا من الفروق بين النسخ والبداء سابقا.

4 – أن يكون النسخ إلى بدل، وهذا شرط الشافعي رضي الله عنه، ونُقل عن المعتزلة، والظاهريَّة[4]، وهو غير صحيح لما بينَّا من الأدلَّة على أنَّ النسخ يكون لغير بدل، ويكون إلى غير بدل، وسيأتي بيان ذلك.

5 – أن يكون النسخ إلى أخف أو إلى مساوٍ، وبه فإن نسخ الحكم إلى الأشد فإنَّه لا يُقبل عند من قال هذا، وبه قال الشافعي وبعض أهل الظاهر[5].

وكذلك هذا القول غير صحيح، والأدلة على ذلك كثير، منها حد الزنا، فقد نُسخ لما هو أشد من الحكم الأول، وسيأتي تفصيله في بابه.

---

(1) يُنظر الرسالة للشافعي 106.

(2) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: 376/1.

(3) انظر : المستصفى للغزالي، ١ /90، نفائس الأصول للقرافي، 6/2456، شرح مختصر الروضة للطوفي، 2/424.

(4) يُنظر الرسالة: 109، والمعتمد 374/1، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 602/4.

(5) الإحكام للآمدي: 138/3، الإحكام لابن حزم 93/3.



الفصل الرابع

{أركان النسخ}

الركن الأول: الناسخ: فلا نسخ بلا ناسخ، كما لا فعل بلا فاعل، والناسخ هو الله تعالى على الحقيقة حتى وإن كان النسخ بالسنَّة للقرآن؛ لأن السنة وحي من الله تعالى، ويكون عن طريق حكمه سبحانه وتعالى المعبر عنه بالخطاب.

الركن الثاني: المنسوخ: فلا نسخ بلا منسوخ، وهو الذي وقع عليه النسخ، وهو حكم أول من الله تعالى أو من رسول ﷺ.

الركن الثالث: دليل النسخ: وهو التمانع والتعارض، وعدم إمكانية الجمع ولا الترجيح، ومعرفة المتقدم من المتأخر من الحكمين بأي طريق من طرق معرفة النسخ، وهي على ما يلي:

المبحث الأول

{الطرق التي يعرف بها النسخ}

لا بد في تحقق النسخ من تمام الشروط السابق ذكرها، وخاصة التعارض التَّام في الظاهر، مع عدم إمكانيَّة الجمع بينها على أي وجه من وجوه الجمع الصحيحة بلا تأويل فاسد، فحينذاك لا مناص لنا من أن نعتبر أنَّ أحدهما ناسخا والآخر منسوخا؛ دفعا للتناقض والتعارض الموهوم في النصوص الشرعيَّة، وبناء على ذلك؛

فإنَّه إذا كان لابد من أن نعتبر أن أحد النَّصين ناسخا للآخر، لابد أن نعلم أي الدليلين هو الناسخ، وأيهما المنسوخ، وهو ما لا يجوز الحكم عليه بالهوى، بل لا بد من دليل صحيح يقوم على أنَّ أحدهما متأخر والآخر متقدم، وعليه فيكون السابق هو المنسوخ واللاحق هو الناسخ.

وهذا على مسالك خمسة:

المسلك الأوَّل: أن يكون أحد النَّصين المتعارضين فيه دليل على تأخره، أو تقدمه:

من ذلك قوله تعالى: {أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}[المجادلة: 13]، فدل النص نفسه على الحكم المتأخر وهو نسخ تقديم الصدقات قبل مناجاة رسول الله ﷺ.

قال ابن كثير: {أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ} أي: أخفتم من استمرار هذا الحكم عليكم من وجوب الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ، {فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} فنسخ وجوب ذلك عنهم[(1)].

وكذلك قوله تعالى: {ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ}[الأنفال: 66].

فهي نسخت ما قبلها وهو قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}[الأنفال: 65].

ومن السنة قوله: "نَهَيْتُكُمْ عن زِيارَةِ القُبُورِ، فَزُورُوها، ونَهَيْتُكُمْ عن لُحُومِ الأضاحِيِّ فَوْقَ ثَلاثٍ، فأمْسِكُوا ما بَدا لَكُمْ، ونَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ إلَّا في سِقاءٍ، فاشْرَبُوا في الأسْقِيَةِ كُلِّها، ولا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا"[(2)].

ففي هذا المسلك، ترى أنَّ الخطاب نفسه يعبِّر تصريحا على نسخ الحكم الأوَّل.

---

(1) تفسير ابن كثير.

(2) رواه مسلم 1977.

المسلك الثاني: انعقاد الإجماع على نسخ حكم معيَّن بحكم معيَّن:

ودليل حجيَّة هذا المسلك، هو عدميَّة اجتماع الأمَّة على باطل، وقد تحدثنا عن الإجماع بتوسع في هذه موسوعة: الخلاصة في الجزء الثالث، يمكن مراجعته.

وبه فيكون النسخ بالنص الذي استند إليه الإجماع، لا الإجماع نفسه، فهو لا ينسخ النصوص، إلا إن كان إجماعا على نص أنَّه ناسخ لنص آخر، أمَّا الإجماعات على الاجتهادات في المسائل فليس لها أن تنسخ النصوص، ولها أن تنسخ بعضها وسيأتي الكلام فيه في بابه.

المسلك الثالث: اتفاق الصحابة على نسخ أحد النصين:

كما ورد في صحيح مسلم من نسخ مفهوم حديث: "الماءُ منَ الماءِ"[1].

بحديث: "إذَا جلسَ بينَ شُعَبِهَا الأربعِ ثمَّ جهدهَا فقدْ وجبَ الغسلَ"[2].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "إذا قعَد بين شُعَبِها الأربع، ثم مسَّ الختانُ الختانَ، فقد وجب الغسلُ"[3].

وهو المعمول به.

المسلك الرابع: أن يرد من طريق صحيح عن صحابي أنَّه ذكر وقت نزول كلا الحكمين المتعارضين، أو قال بنسخ أحدهما للآخر:

فيُعلمُ بذلك المتأخر من المتقدم منهما، كمعرفة المكي والمدني من علوم القرآن، وكذلك كل أحكام السنة التي جاءت مع حجة الوداع وبعدها، فإنها ناسخة لكل حكم معارض لها من الكتاب أو السنة.

---

(1) أخرجه مسلم عن أبي سعيد 343.

(2) متفق عليه عن أبي هريرة.

(3) رواه أحمد، ومسلم، والترمذي، وصححه، ولفظه: "إذا جاوز الختانُ الختانَ وجب الغسل".

المسلك الخامس: أن يأتي في سياق النص قرينة تدل عليه:

كقول النبي ﷺ: "خذُوا عنِّي خذُوا عنِّي، قدْ جعلَ اللهُ لهنَّ سبيلًا: البكرُ بالبكرِ جلدُ مائةٍ ونفيُ سنةٍ، والثيِّب بالثيِّب جلدُ مائةٍ والرجمُ"[1].

فأشار صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث إلى نسخ حكم حبس الزواني في البيوت الوارد في قوله تعالى:{ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا}[النساء: 15]، إما بالجلد والتغريب للبكر، أو بالجلد والرجم للثيب.

---

(1) أخرجه مسلم (1690).



الفصل الخامس

{أقسام النسخ}

أولا وقبل كل شيء يجب أن يُعلم؛ أنَّ النسخ من المنظور العام ينقسم إلى قسمين أصليين:

1 – نسخ الإسلام لما قبله من الشرائع.

2 – نسخ الشريعة الإسلامية فيما بينها.

المبحث الأول

{نسخ الإسلام لما قبله من الشرائع}

لما كانت شريعة الإسلام آخر الشرائع، وصالحة لكل زمان ومكان؛ إذ لا شريعة بعدها، فقد نسخ الله تعالى بها ما شاء من الشرائع الماضية.

قال الإمام الزركشي: شريعة نبينا محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع بالإجماع[1].

وقال الإمام ابن قدامة رحمه الله تعالى: وقد أجمعت الأمةُ على أن شريعة محمد ﷺ قد نسَخت ما خالفها من شرائع الأنبياء[2].

وأقول: إنَّ نسخ شريعة نبينا محمد ﷺ منصوص عليها بالنصِّ وهو في قوله تعالى: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ}[المائدة: 48].

---

(1) البحر المحيط في أصول الفقه: 3/ 155.

(2) روضة الناظر وجنة المناظر: 1/ 73.

يقول السعدي: يقول تعالى: { وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ} الذي هو القرآن العظيم، أفضل الكتب وأجلها { بِالْحَقِّ} أي: إنزالا بالحق، ومشتملا على الحق في أخباره وأوامره ونواهيه { مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ} لأنه شهد لها ووافقها، وطابقت أخباره أخبارها، وشرائعه الكبار شرائعها، وأخبرت به، فصار وجوده مصداقا لخبرها {وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ} أي: مشتملا على ما اشتملت عليه الكتب السابقة، وزيادة في المطالب الإلهية والأخلاق النفسية، فهو الكتاب الذي تتبع كل حق جاءت به الكتب فأمر به، وحث عليه، وأكثر من الطرق الموصلة إليه، وهو الكتاب الذي فيه نبأ السابقين واللاحقين، وهو الكتاب الذي فيه الحكم والحكمة والأحكام الذي عرضت عليه الكتب السابقة، فما شهد له بالصدق فهو المقبول، وما شهد له بالرد فهو مردود قد دخله التحريف والتبديل، وإلا فلو كان من عند الله، لم يخالفه { فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ} من الحكم الشرعي الذي أنزله الله عليك[1].

وعلى ما سبق من أنه اشتمل على كل ما في الكتب السابقة وأكثر وصحح ما سبق منها مما حرف، فهو النسخ بعينه.

وحينما يقرر أهل العلم ويجمعون على نسخ هذه الشريعة لِما قبلها من الشرائع، فالمقصود هو فروعًا دون الأصول، أو الهيئات والكيفيات دون الحقائق والذوات؛ فإن الأصول ثابتة لا تنسخ، بل هي مقررة في كل شريعة وأمة؛ فأصل الأصول وهو التوحيد لا يمكن أن يتطرق له النَّسخ؛ قال تعالى: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ}[النحل: 36]، وقال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ}[الأنبياء: 25].

---

(1) تفسير السعدي.

فهذه الشريعة لم تنسخ هذا الأصل الأصيل، الذي هو لب الشرائع كلها، مهما اختلفت الأمم وتباعدت الأزمان.

ونفس الشيء يقال بالنسبة لأصول العبادات؛ من صلاة وصيام وغيرها؛ فهذه الأصول ثابتة؛ قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}[البقرة: 183]، وقال تعالى عن إسماعيل عليه السلام: {وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ}[مريم: 55]، وقال سبحانه عن عيسى عليه السلام: {وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا}[مريم: 31].

وكذلك أصول الأخلاق والمعاملات والآداب؛ فكل ذلك ثابت لا نسخ فيه، إنما النَّسخ في الكيفيات والهيئات، أي كيفية الصلاة وهيئتها، وكذلك كيفية الزكاة وهيئتها، وهكذا إلى بقية الأحكام الأصلية.

وقد نقل الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى عن القَرافي قوله: وهذا الإطلاق وقع في كتب العلماء كثيرًا، وهو غير مسلَّم، والمراد أن الشريعة المتأخرة قد تنسخ بعض أحكام الشريعة المتقدمة، أما كلها فلا؛ لأن قواعد العقائد لم تنسخ، وكذلك حفظ الكليات الخمس[1].

---

(1) إرشاد الفحول 353/1.



المبحث الثاني

{النسخ في الشريعة الإسلاميَّة}

والنسخ في الشريعة الإسلاميَّة من الأهميَّة بمكان وقد سبق وقدمنا له مقدمة في الباب، وهو على أقسام وأنواع عدَّة، نذكر منها:

المطلب الأوَّل

{أقسام النسخ}

المسألة الأولى

{أقسام النسخ باعتبر البدل وعدمه، والقوَّة}

وهو على أربعة أقسام، وهذه الأقسام الأربعة تدور حول النسخ من وجهين:

الوجه الأول: نسخ إلى غير بدل.

الوجه الثاني: نسخ إلى بدل.

فأمَّا النسخ إلى بدل: فهو على ثلاثة أقسام:

1 – النسخ من الأشد إلى الأخف

2 – النسخ إلى مساوي

3 – النسخ من الأخف على الأشد

وأمَّا النسخ إلى غير بدل:

فهو نوع واحد لاستحالة تقسيمه؛ لأنَّه في حال نسخه سيُعدم، وهذا هو القسم الرابع، وعليه؛ فإنَّه إذا نسخ الله جل وعلا حكمًا شرعيًّا، فإما أن يحل محل هذا الحكم حكم آخر أو لا، فإذا حل محله حكم جديد فذلك النَّسخ إلى بدل، وإن لم يحل محله أيُّ حكم فذلك النَّسخ إلى غير بدل.

الوجه الأول

{النَّسخ إلى بدل}

1 – النسخ يكون من الأشد إلى بدل أخف:

وهذا كثير في شريعتنا:

من ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}[الأنفال: 65].

فهذه الآية نسخت بالآية التي بعدها، وهي قوله تعالى: {الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ}[الأنفال: 66].

ولا شك أن الحكم الأخير أخف بكثير من الأول؛ فبدلاً من أن يصابر المسلم عشرة من الكفار عليه أن يصابر اثنين فقط.

كذلك: نسخ تحريم الأكل والشرب والجماع بعد النوم في ليالي رمضان، ولعل هذا التحريم كان ثابتًا بالسنة، فتم نسخُه بالقرآن؛ قال تعالى: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ}[البقرة: 187].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى: هذه رُخصة من الله تعالى للمسلمين، ورَفْع لِما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام؛ فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل

والشرب والجماع إلى صلاة العشاء أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة، فوجدوا من ذلك مَشَقة كبيرة[1].

وروى الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى بسنده عن ابن عباس في قول الله تعالى ذكره: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ}[البقرة: 187]؛ وذلك أن المسلمين كانوا في شهر رمضان إذا صلوا العشاء حُرِّم عليهم النساء والطعام إلى مثلها من القابلة، ثم إن نَاسًا من المسلمين أصابوا الطعام والنساء في رمضان بعد العشاء، منهم عمر بن الخطاب، فشكَوْا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله: {عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ}[البقرة: 187]، يعني: انكحوهن، {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}[البقرة: 187][2].

وهذا النوع، لا خلاف في جوازه عقلاً ووقوعه سمعًا عند القائلين بالنَّسخ أجمعين.

---

(1) تفسير ابن كثير.

(2) جامع البيان في تأويل آي القرآن: 3/ 496.

2 – النسخ إلى بدل مساوٍ:

أي: على نفس المكلف؛ بحيث لا فرق بين الحكم المنسوخ والحكم الناسخ من حيث الثقل أو الخفة بالنسبة للمكلف.

مثاله: نسخ استقبال بيت المقدس الذي ثبت بالسنة، فنسخ بالقرآن؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أول ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا – والله أعلم – شأنُ القبلة؛ قال تعالى: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}[البقرة: 115]، فاستقبل رسولُ الله ﷺ فصلى نحو بيت المقدس، وترك البيت العتيق، ثم صرفه إلى بيته العتيق ونسخها، فقال: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ}[البقرة: 150][1].

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: كان أول ما نسخ من القرآن القبلة؛ وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة – وكان أهلُها اليهود – أمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهرًا، وكان رسول الله ﷺ يحب قِبلة إبراهيم، فكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل الله: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا} إلى قوله: {فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ}[البقرة: 144]، فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ فأنزل الله: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[البقرة: 142]، وقال تعالى: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}[البقرة: 115][2].

وهذا النوع كسابقه، لا خلاف في جوازه عقلاً ووقوعه سمعًا عند القائلين بالنَّسخ كافة.

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا السياق".

(2) تفسير ابن كثير: 1/ 391.

3 – النسخ يكون من الأخف إلى بدل أشد:

مثاله: ما يتعلق بتحريم الخمر، وحد الزنا:

أمَّا الخمر: فبعد الإباحة تم الانتقال إلى تحريمه في أوقات الصلوات، ثم حرم نهائيًّا، وهذا الأمر يذكره بعض العلماء كمثال على النَّسخ إلى بدل أثقل، كما قال سبحانه: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ}[المائدة: 91] فنسخ إباحته بتحريمه في الصلاة، ثم بتحريمه كليًّا هو عين التخفيف على الأمة، والله أعلم، والنسخ الأول مجرد مثل لأن الإباحة الأصلية لا تنسخ بل هو حكم جديد في تحريم الخمر، قبل أن كان لا حكم فيه.

وأما بالنسبة لحد الزنا: فقد كان الحكم في بداية الإسلام حبس الثيب وتعنيف البكر، فنُسخ ذلك بالرجم للثيب والجلد بالنسبة للبكر؛ قال تعالى: {وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا * وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا}[النساء: 15 – 16].

فقد كان الحكم في ابتداء الإسلام أن المرأة إذا زنت، فثبَت زناها بالبينة العادلة، حُبست في بيت، فلا تُمكَّن من الخروج منه إلى أن تموت؛ ولهذا قال: {وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ} يعني: الزنا {مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا}[النساء: 15] فالسبيل الذي جعله الله هو الناسخ لذلك.

قال ابن عباس: كان الحكم كذلك حتى أنزل الله – تعالى – سورة النور، فنسخها بالجلد، أو الرجم.

وكذا رُوي عن عِكرمة، وسعيد بن جُبَير، والحسن، وعطاء الخُراساني، وأبي صالح، وقتادة، وزيد بن أسلم، والضحاك: أنها منسوخة، وهو أمر متفق عليه[1].

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً؛ البِكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"[2].

وهذا النوع من النَّسخ أي: إلى الأشد، اختُلف فيه، وجمهور العلماء على جوازه عقلاً وسمعًا، ولهم أدلة ذكرت بعضها، تُثبت الوقوع السمعي، وهو أدل دليل على الجواز العقلي، وأستغرب من عدم قبول البعض لهذا النَّوع من النسخ، والرفض له، وهو مقرٌّ كل الإقرار أن: {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ}[الروم: 4]، و{ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ}[يوسف: 40]، والمعنى أنَّ الأمر لله وحده من قبل النَّسخ ومن بعد النسخ وهو حكمه يحكم بما شاء وكيفما شاء فلا اعتراض.

---

(1) تفسير ابن كثير: 2 /233.

(2) رواه مسلم 1690 وأصحاب السنن.



الوجه الثاني

{النَّسخ إلى غير بدل}

4 – وهو أن يرفع الله تعالى حكمًا شرعيًّا دون بديل عنه:

ومن أمثلته: نسخ وجوب تقديم الصدقة عند المناجاة بين يدي النبي ﷺ.

قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}[المجادلة: 12 – 13](1).

روى الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى عن عليٍّ رضي الله عنه: إن في كتاب الله عز وجل لآيةً ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً}[المجادلة: 12] قال: فُرِضت، ثم نُسخت(2).

وعن قتادة: {أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}[المجادلة: 13]: فريضتان واجبتان لا رجعة لأحد فيهما، فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر الصدقة في النجوى.

ومن أهل العلم من قال: إنه لا نسخ في هذه الآية، متأولاً ذلك بما فيه تكلف واضح، والراجح النَّسخ.

والجمهور على جواز هذا النوع من النَّسخ، وأنكره بعض الظاهرية وبعض المعتزلة.

(1) جامع البيان في تأويل آي القرآن: 23/ 251.

(2) جامع البيان في تأويل آي القرآن: 23/ 248.



المسألة الثانية

{أقسام النسخ من جهة الرسم والحكم}

وهذا على ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: نسخ الحكم مع بقاء الرسم:

وهو أن يُرفع الحكم، ويبقى رسمه في القرآن:

كقول الله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ}[البقرة:240]، فهذه الآية بقي لفظها ونسخ حكمها، بالآية التي قبلها في رسم المصحف، وهي متأخرة عنها في النزول، وهي {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}[البقرة:234]، وكذلك قول الله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}[البقرة:180]، فقد نسخ هذا الحكم، وبقي اللفظ مما يتلى، ومثل ذلك: قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ}[الأنفال:65]، فقد نسخت هذه الآية بالآية التي بعدها وهي قول الله تعالى: { الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ}[الأنفال: 66]، فهذه الآية ناسخة لسابقتها، وقد ثبتت سابقتها في الرسم، وبقيت مما يتعبد بتلاوته، لكن لا يعمل بحكمها، فالحكم قد نسخ.

الوجه الثاني: نسخ الرسم مع بقاء الحكم:

كآية الرجم التي كانت في سورة الأحزاب، وهي: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله)، وكانت هذه الآية ثابتة في سورة الأحزاب، فنسخ لفظها وبقي حكمها، وعمل به رسول الله ﷺ فرجم خمسة أشخاص، وهم اليهوديان، وماعز، والغامدية، وصاحبة العسيف، وكذلك عمل به خلفاؤه الراشدون، فقد رجم عمر رضي الله عنه امرأتين، ورجم عثمان كذلك امرأة، ورجم علي بن أبي طالب رضي الله عنه شراحة، فكل هؤلاء رجموا بهذه الآية التي نسخ لفظها وبقي حكمها[1].

الوجه الثالث: نسخ الرسم والحكم معا:

وما كان كذلك فلا يجوز تلاوته تعبدًا، ولا العمل بما تضمنه من حكم.

مثاله: ما رواه الإمام مسلم وغيره من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "كان فيما أنزل من القرآن "عشر رضعات معلومات يحرمن"، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن"[2].

وهذا النوع من النَّسخ أجمع عليه القائلون بالنَّسخ من المسلمين؛ "فعشر رضعات معلومات يحرمن" لم يعد لها ورود في القرآن الكريم، كما أنه لا يعمل بحكمها، ولا شك أن حديث عائشة رضي الله عنها له حكم الرفع؛ لأن مثل هذا الأمر لا يقال من باب الرأي.

وقد كثر الكلام ممَّا لا يفيد في قولها رضي الله عنها: "وهن فيما يُقرأ من القرآن"، فقالوا هذا لا يتلى في القرآن وليس له وجود، ومراد عائشة ليس ذلك، بل مرادها هو تأخر النَّسخ، إلى آخر أيام النبي ﷺ وتوفى النبي ﷺ وبعض الصحابة في الأمصار لم يعلموا بنسخها فبقيت تقرأ، وهي لا وجود لها في الكتاب لا رسما ولا حكما.

---

(1) شرح الورقات لولد الددو 8/4.

(2) رواه مسلم 1452.

والمعنى؛ أنَّ النَّبيّ ﷺ بيّن لأُمَّتِه أُمورَ الحلالِ والحرامِ كلَّها، ولم يمت حتى تركهم على البيضاء ليلها كنهارها، ومِن ذلك أنَّه بيَّن أحكامَ الرَّضاعِ وما يَنشَأُ عنه مِن أحكامٍ تَتعلَّقُ بالأنسابِ، وفي هذا الحَديثِ تُخبِرُ أمُّ المؤمنينَ عائشةُ رَضِي اللهُ عنها بالمِقدارِ الَّذي كان في أوَّلِ الأمرِ يَثبُتُ به حُكمُ الرَّضاعِ المُحرِّمِ، وهو الَّذي تَحرُمُ به المرأةُ على الرَّجلِ أنْ يتزوَّجَها كما يَحرُمُ عليه بالنَّسبِ، فأَخبَرَتْ رَضِي اللهُ عنها أنَّه كان ممَّا أُنزِلَ في القرآنِ أنَّ عَشرَ رَضعاتٍ مَعلوماتٍ يُحرِّمْنَ النِّكاحَ، ثُمَّ نُسِخَ هذا العددُ إلى خمْسٍ مَعلوماتٍ، أي: مَعروفاتٍ مُشبِعاتٍ في سِنِّ الرَّضاعِ في الحَولينِ، كما عندَ التِّرمذيِّ عن أُمِّ سلَمَةَ رَضِي اللهُ عنها قالت: قال رسولُ اللهِ ﷺ: "لا يُحَرِّمُ مِن الرَّضاعةِ إلَّا ما فَتَقَ الأمعاءَ في الثَّدي، وكان قبْلَ الفِطامِ"[1]، فما كان بعدَ الحَولَينِ الكامِلينِ فإنَّه لا يُحَرِّمُ شيئًا؛ لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قال: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ}[البقرة: 233]، والنَّسخُ في القرآنِ كما قلنا سابقا على ثلاثةِ أنواعٍ؛ أحدُها: ما نُسِخَ حُكمُه وتِلاوتُه، والثَّاني: ما نُسِخَت تِلاوتُه دونَ حُكمِه، والثَّالثُ: ما نُسِخَ حُكمُه وبَقِيَت تِلاوتُه، وهذا الحديثُ فيه النَّوعانِ الأوَّلانِ مِن النَّسخِ؛ فنُسِخَ (عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ) حُكمًا ورسما، ونُسِخَت الخمسُ رسما فقطْ وبَقِي حُكمُها.

وقَولُ عائشةَ رَضِي اللهُ عنها: "فتُوُفِّيَ رسولُ اللهِ ﷺ وهُنَّ فيما يُقرَأُ مِنَ القُرآنِ"، يعني: أنَّ النَّسخَ بخَمسِ رَضعاتٍ تَأخَّرَ إنزالُه جدًّا، حتَّى إنَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم تُوفِّي وبعضُ النَّاسِ يَقرأُ خمْسَ رَضعاتٍ، ويَجعَلُها قُرآنًا مَتلوًّا؛ لكونِه لم يَبلغْه النَّسخُ لقُربِ عَهدِه، فلمَّا بَلغَهم النَّسخُ بعدَ ذلكَ رَجعوا عن ذلكَ وأَجمَعوا عَلى أنَّ هَذا لا يُتلَى.

(1) الترمذي 1152.



الفصل السادس

{أنواع النسخ}

المبحث الأول

{أنواع النسخ من حيث تعلقه بالكتاب والسنة}

النسخ يقع في الكتاب والسنة وبهما في بعضهما:

المطلب الأول

{نسخ القرآن بالقرآن}

مثال: نسخ وجوب مصابرة المسلم عشرة من الكفار في قوله تعالى: {وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}[الأنفال: 65]. بمصابرة المسلم اثنين من الكفار في قوله تعالى: {ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ}[الأنفال: 66].



المطلب الثاني

{نسخ السنة بالقرآن}

مثال: ما رواه أنس رضي الله عنه؛ أنَّ رسول الله ﷺ: كان يُصلي نحو بيت المقدس: فنزلت: {قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ}[البقرة: 144][1].

المطلب الثالث

{نسخ السنة بالسنة}

مثال: قول النبي ﷺ: "نَهَيْتُكُمْ عن زِيارَةِ القُبُورِ، فَزُورُوها"[2].

---

(1) متفق عليه: الأوَّل 4493، والثاني 527 واللفظ له.

(2) رواه مسلم 977.

المطلب الرابع

{نسخ القرآن بالسنَّة}

هنا يجب أن يُعلم أنَّ السنَّة الصحيحة هي وحي من الله تعالى، وأنَّ العمل بها واجب سواء في العقائد أو الأعمال، بغضِّ النَّظر عن تواترها من عدمه، وعلى هذا فالقرآن ينسخ القرآن، والقرآن ينسخ السنَّة، والسَّنة تنسخ السنَّة، والسنَّة تنسخ القرآن، وهذا متَّفق عليه؛ لأنَّه كما سبق وذكرنا أنَّ السنَّة وحي فهنا يمكنك قول أنَّ كلا منهما وحي ينسخ في وحي آخر، فلا إشكال في ذلك، ولكن الخلاف صار في هل أن المظنون ينسخ القطعي أم لا؟ والصحيح أنَّ الظني ينسخ القطعي بما وضحنا سابقا وبما سيأتي، ويجب أن يعلم أنَّ الكلام هنا على النَّسخ لا على التعارض، فلا شكَّ أنَّه إذا تعارض الظني مع القطعي قدِّم القطعي على الظني، لكنَّ الكلام هنا عن النَّسخ.

قال الشنقيطي في أضواء البيان: الذي يظهر لي والله تعالى أعلم هو أن الكتاب والسنة كلاهما ينسخ بالآخر، لأن الجميع وحي من الله تعالى، فمثال نسخ السنة بالكتاب: نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال بيت الله الحرام، فإن استقبال بيت المقدس أولا إنما وقع بالسنة لا بالقرآن، وقد نسخه الله بالقرآن في قوله: {فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا}[البقرة: 144]، ومثال نسخ الكتاب بالسنة: نسخ آية: عشر رضعات، تلاوة وحكما بالسنة المتواترة (عن عائشة رضي الله عنها: كانَ فِيما أُنْزِلَ مِنَ القُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعاتٍ مَعْلُوماتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بخَمْسٍ مَعْلُوماتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسولُ اللهِ ﷺ، وَهُنَّ فِيما يُقْرَأُ مِنَ القُرْآنِ")[1]...

إلى أن قال: أن الذي يظهر لنا أنه الصواب: هو أن أخبار الآحاد الصحيحة يجوز نسخ المتواتر بها إذا ثبت تأخرها عنه، وأنه لا معارضة بينهما، لأن المتواتر حق، والسنة

---

(1) صحيح رواه مسلم 1452.

الواردة بعده إنما بينت شيئا جديدا لم يكن موجودا قبل، فلا معارضة بينهما البتة لاختلاف زمنهما.

فقوله تعالى: {قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[الأنعام: 145]، يدل بدلالة المطابقة دلالة صريحة على إباحة لحوم الحمر الأهلية؛ لصراحة الحصر بالنفي والإثبات في الآية في ذلك، فإذا صرَّح النبيُّ ﷺ بعد ذلك يوم خيبر في حديث صحيح؛ بأنَّ لحوم الحمر الأهلية غير مباحة، "في قوله ﷺ: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لَمَّا كانَ يَوْمُ خَيْبَرَ جَاءَ جَاءٍ، فَقالَ: يا رَسولَ اللهِ، أُكِلَتِ الحُمُرُ، ثُمَّ جَاءَ آخَرُ، فَقالَ: يا رَسولَ اللهِ، أُفْنِيَتِ الحُمُرُ، فأمَرَ رَسولُ اللهِ ﷺ أَبَا طَلْحَةَ، فَنَادَى: إنَّ اللَّهَ وَرَسوله يَنْهَيَانِكُمْ عن لُحُومِ الحُمُرِ، فإنَّهَا رِجْسٌ، أَوْ نَجِسٌ. قالَ: فَأُكْفِئَتِ القُدُورُ بما فِيهَا"[1].

فلا معارضة البتة بين ذلك الحديث الصحيح وبين تلك الآية النازلة قبله بسنين؛ لأن الحديث دل على تحريم جديد، والآية ما نفت تجدد شيء في المستقبل، كما هو واضح.

فالتحقيق إن شاء الله: هو جواز نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه...[2].

ونخرج من هذا أنَّ القرآن يُنسخ بالسنَّة المتواترة والآحاد، كما يدل عليه أيضا أدلة نسخ السنة المتواترة بالآحاد، على أن يكون النَّاسخ متأخرا على المنسوخ في زمن الحكم.

---

(1) رواه مسلم 1940 واللفظ له، والبخاري 4198 بنحوه.

(2) أضواء البيان للشنقيطي ج2/451 بتصرف.



المبحث الثاني

{أنواع النسخ باعتبار تقسيم السنة إلى متواترة وآحاد}

فإن نسخ السنة بالسنة يندرج تحته أربعة مطالب:

1 – نسخ المتواتر بالمتواتر.

2 – نسخ الآحاد بالآحاد.

3 – نسخ المتواتر للآحاد.

4 – نسخ الآحاد للمتواتر.

المطلب الأول

{نسخ المتواتر بالمتواتر}

وهذا النوع مجمع عليه بين القائلين بالنَّسخ؛ قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني: "ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر"(1).

المطلب الثاني

{نسخ الآحاد بالآحاد}

وهذا النوع كذلك لا خلاف فيه بين القائلين بالنَّسخ؛ لأن الناسخ والمنسوخ في درجة واحدة، فلا مانع من أن ينسخ أحدهما الآخر.

المطلب الثالث

{نسخ الآحاد بالمتواتر}

وهذا النوع لا خلاف فيه كذلك بين القائلين بالنَّسخ؛ وذلك لأن المتواتر أقوى من الآحاد، فلا مانع من نسخ الآحاد بالمتواتر.

---

(1) شرح الورقات: 182.

المطلب الرابع

{نسخ المتواتر بالآحاد}

إذا كان جمهور العلماء متفقين على جواز الأنواع الثلاثة الماضية من نسخ السنة بالسنة، فقد خالف البعض في هذا النوع الرابع شرعًا، واتفقوا على جوازه عقلاً؛ فذهب البعض إلى المنع، وذهب الغالب إلى الإثبات.

وقد كثر القيل والقال في نسخ المتواتر بالآحاد، وفرَّقوا بين السنن، وقالوا الآحاد لا ينسخ المتواتر، وكأنَّهم يكذبون العدول الثقات في رواياتهم، والصحيح المعمول به أنَّ الآحاد يفيد العلم، وعليه فإنَّه له مزيَّة المتواتر عليه ولا فرق بينهما البتة إلا في الترجيح حال التعارض مع عدمية النسخ، إذا فالحق أن الآحاد يفيد العلم كما يوجب العمل، وإذا ثبت صار قطعيًّا؛ فما الفرق بين ما تواتر وما لم يتواتر إذا صح الكل عن النبي ﷺ؟ وعليه؛ فإن التفريق بين المتواتر والآحاد كان من أسباب انحراف البعض، حتى ذهبوا إلى القول: بأن حديث الآحاد حجة في الأحكام دون العقائد، وهذا باطل من كل الوجوه.

ومن أمثلة ذلك: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: "بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشأم فاستداروا إلى الكعبة"؛[1] وهو متفق عليه.

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن استقبال بيت المقدس إنما كان ثابتًا بالسنة المتواترة، فنُسخ بهذا الخبر وهو حديث آحاد؛ حيث عمل الصحابة به بمجرد سماعه في نسخ ما تقرر عندهم بطريق العلم، ولم يسألوا هل نزل فيه قرآن أو لا، بل عملوا بمجرَّد الخبر، والنبي ﷺ لم ينكر عليهم، فدل على الجواز.

وقد رجح الشنقيطي والإمام الشوكاني رحمهما الله تعالى الجوازَ وهو مذهب الظاهرية وغيرهم؛ حيث قال بعد أن أورد ما استدلوا به على صحة مذهبهم: ومما يرشدك إلى جواز النَّسخ بما صح من الآحاد لِما هو أقوى متنًا أو دلالة منها: أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعًا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظني وإن كان دليله قطعيًّا، فالمنسوخ إنما هو هذا الظني، لا ذلك القطعي، فتأمل هذا[2].

(**1**) أخرجه البخاري (**4494**)، ومسلم (**526**).

(**2**) للمزيد ينظر: إرشاد الفحول **2/68**.



المبحث الثالث

{أنواع النسخ من حيث التصريح وعدمه}

المطلب الأول

{النَّسْخُ الصَّرِيح}

وهو أن ينص الناسخ في الحكم الثاني على إبطال المنسوخ في الحكم الأول[1].

كقوله صَلَّى اللهُ عَليه وسلم: "نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها"[2].

فهنا صرَّح رسول الله ﷺ بأنَّ نهيه عن عدم زيارة القبول قد أُبطل، وذلك بحكمه الثاني.

المطلب الثاني

{النَّسْخُ غَيْرُ الصَّرِيح أو الضمني}

وهو أن يفهم النسخ من التضاد بين النص الأول والنص المتأخر، فلا ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق، ولكن يشرع حكماً معارضاً لحكمه السابق، ولا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما، فيعتبر اللاحق ناسخا للحكم السابق ضمنا، وهذا النوع هو الغالب في التشريع[3].

من ذلك قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}[البقرة: 108]، فهذه الآية تدل على أن المالك إذا حضرته الوفاة يجب عليه أن يوصي لوالديه وأقاربه من تركته بالمعروف، وهذا الحكم متعارض مع الحكم الذي يقرره قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ}[النساء: 11].

---

(1) ينظر: المعونة في الجدل للشيرازي، 1/62، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، 2/159، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، 3/232.

(2) مسلم: 977.

(3) ينظر: علم أصول الفقه لخلاف، ص :223، تشنيف المسامع للزركشي، 876/2، نفائس ناسخاً للسابق ضمناً الأصول للقرافي، 2510/6.

حيث يدل على أن الله تعالى قسم تركة كل مالك بين ورثته حسب ما اقتضت حكمته، ولم يعد حقا للمورث أن يقسم بنفسه، ولذا فان الجمهور على أن آيات المواريث الناسخة لوجوب الوصية للوالدين والأقربين، وواضح أن الآيات الناسخة لم تصرح بإبطال حكم الآية المنسوخة، لذلك كان اسمه نسخا ضمنيا أو غير صريح.



المبحث الرابع

{أنواع النسخ من حيث التنزيل وعدم التمكن من الفعل}

المطلب الأول

{النَّسْخُ قَبْل التنزيل}

نسخ الحكم قبل نزوله من السماء إلى الأرض، وتبليغه للناس[1].

مثل نسخ الخمسين صلاة ليلة الإسراء بخمس صلوات، وهو في ما رواه ابنُ حَزْمٍ، وأَنَسُ بنُ مالِكٍ: قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: فَفَرَضَ اللَّهُ علَى أُمَّتي خَمْسِينَ صَلاةً، قالَ: فَرَجَعْتُ بذلكَ حتَّى أمُرَّ بمُوسَى، فقالَ مُوسَى عليه السَّلامُ: ماذا فَرَضَ رَبُّكَ علَى أُمَّتِكَ؟ قالَ: قُلتُ: فَرَضَ عليهم خَمْسِينَ صَلاةً، قالَ لي مُوسَى عليه السَّلامُ: فَراجِعْ رَبَّكَ، فإنَّ أُمَّتَكَ لا تُطِيقُ ذلكَ، قالَ: فَراجَعْتُ رَبِّي، فَوَضَعَ شَطْرَها، قالَ: فَرَجَعْتُ إلى مُوسَى عليه السَّلامُ، فأخْبَرْتُهُ قالَ: راجِعْ رَبَّكَ، فإنَّ أُمَّتَكَ لا تُطِيقُ ذلكَ، قالَ: فَراجَعْتُ رَبِّي، فقالَ: هي خَمْسٌ وهي خَمْسُونَ لا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ...[2].

(1) ينظر: الإحكام لابن حزم، 1/64، شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص :307، تشنيف المسامع للزركشي، 2/889.

(2) رواه مسلم 163.



المطلب الثاني

{النَّسْخُ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الفِعْلِ}

نسخ حكم الفعل قبل مجيء وقت العمل، أو قبل وجود شرطه[1]:

مثل نسخ ذبح نبينا إبراهيم ﷺ لابنه إسماعيل ﷺ قبل أن يفعل، قال تعالى: {فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ * وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ}[الصافات: 102 – 107].

وقد أشرنا إلى هذا النوع سابقا.

المبحث الخامس

{أنواع النسخ من جهة وجود العلة وعدم وجودها}

النسخ المعلول:

وهو الذي قلنا فيه في الباب أنه نسخ بسبب صريح معقول المعنى، وهو الذي عبر عنه بعض الحنفية بانتهاء مدة الحكم لا رفعه، وهذا النوع بينَّا حكمه في بابه، وقلنا أنَّه يجوز الرجوع للمنسوخ حسب ما يقتضيه الحال، على حسب أحكام التكليف الخمسة، وسيأتي بيان ذلك.

النسخ غير المعلول:

وهذا لا يجوز الرجوع للمنسوخ فيه، لعدم وجود علَّة معقولة المعنى للنسخ، وقد فصلنا هذا في بابه.

---

(1) ينظر: المستصفى، 1/90، نفائس الأصول للقرافي، 6/2456، شرح مختصر الروضة للطوفي، 2/424.



الفصل السابع

{أحكام العمل بالمنسوخ}

وهو على خمسة مباحث:

المبحث الأول

{العمل بالمنسوخ يكون حراما}

وهو أن يكون الناسخ فرضا نسخ فرضا، ودلَّ اللفظ على عدم جواز الرجوع للمنسوخ، من ذلك قوله تعالى: { وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا}[النساء: 15]، فقد فرض الله فيهنَّ أوَّل ما فرض حبس الزانية حتى تموت أو يجعل الله لها سبيلا، ثمَّ جعل سبيلها الحد المفصل بين الكتاب في سورة النور، بقوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ}[النور: 2].

وفي السنة: عن عبادة بن الصامت قال: كانَ نَبِيُّ ﷺ إذَا أُنْزِلَ عليه كُرِبَ لذلكَ، وَتَرَبَّدَ له وَجْهُهُ، قالَ: فَأُنْزِلَ عليه ذَاتَ يومٍ، فَلُقِيَ كَذلكَ، فَلَمَّا سُرِّيَ عنْه، قالَ: "خُذُوا عَنِّي، فقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لهنَّ سَبِيلًا؛ الثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ، وَالْبِكْرُ بالبِكْرِ، الثَّيِّبُ جَلْدُ مِائَةٍ، ثُمَّ رَجْمٌ بالحِجَارَةِ، وَالْبِكْرُ جَلْدُ مِائَةٍ، ثُمَّ نَفْيُ سَنَةٍ.

وفي روايةٍ: البِكْرُ يُجْلَدُ وَيُنْفَى، وَالثَّيِّبُ يُجْلَدُ وَيُرْجَمُ، لا يَذْكُرَانِ سَنَةً وَلَا مِائَةً"[1].

فالحكم الأوَّل منسوخ بحكم واجب، وعليه؛ فإنَّه لا يجوز العمل بالمنسوخ بأي وجه كان، والحديث فيه دلالة أنَّ السنَّة وحي وهو في قوله: "كانَ نَبِيُّ ﷺ إذَا أُنْزِلَ عليه كُرِبَ لذلكَ، وَتَرَبَّدَ له وَجْهُهُ، قالَ: فَأُنْزِلَ عليه ذَاتَ يومٍ، فَلُقِيَ كَذلكَ، فَلَمَّا سُرِّيَ عنْه" ولم ينزَّل عليه قرآن بل نزِّلت عليه أحكام دون القرآن.

وهذا النوع من النسخ للوجوب، لا للندب ولا للتخيير، فالعود للمنسوخ فيه حرام.

---

(1) رواه مسلم 1690.

المبحث الثاني

{العمل بالمنسوخ يكون مكروها}

أن يكون الناسخ نسخ فرضا، ودل مقتضى الحال على كراهة الرجوع إلى المنسوخ، من ذلك قوله تعالى: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}[الأنفال: 65].

ثمَّ نُسخَ هذا الحكم بقوله تعالى: {ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ}[الأنفال: 66].

فهذا الحكم المنسوخ متعلق بسبب كما تكلمنا في الباب، فإن لم يكن من سبب لقتال المسلم الواحد عشرة كفار، بحيث يكون المسلمون كثير يقدرون على قتال الواحد بالواحد أو الواحد بالاثنين، فإنَّه مكروه له؛ لأنه من باب إلقاء النفس في التهلكة؛ ومن باب التكلف؛ ولأنَّه ما من سبب لذلك بل هو خسارة للأرواح المسلمة، والأمة في حاجة لإكثار أعداد المسلمين بالتزواج والإنجاب؛ ولأنَّ حفظ النفس من الضرورات الشرعيَّة، فإن لم يكن حاجة لذلك فهو مكروه، ولا يمكن أن نقول حرام، لأنَّ الكلام هنا على جهاد صحيح.

المبحث الثالث

{العمل بالمنسوخ يكون مباحا}

أن يكون السياق ومقتضى الحال يدلان على إباحة الرجوع للمنسوخ:

من ذلك قوله ﷺ: " قَد كُنتُ نَهَيتُكُم عَن زيارةِ القُبورِ، فقَدْ أذنَ لِمُحمَّدٍ في زيارَةِ قبرِ أمِّهِ، فَزوروها فإنَّها تذَكِّرُ الآخِرةَ"[1].

فلفظ "قد أُذن لمحمد" يدل دلالة صريحة على ندب زيارة القبور، وعلى إباحة عدم زيارتها، دلالة على التخيير.

(1) أخرجه الترمذي (1054) واللفظ له، وأحمد (23016) مطولاً.

المبحث الرابع

{العمل بالمنسوخ يكون واجبا}

أن يكون الناسخ نسخ فرضا، ودل مقتضى الحال على وجوب الرجوع إلى المنسوخ، وهو لا يكون إلَّا في النسخ المعلوم، أي: ما يتعلق بسبب معقول المعنى، من ذلك: قوله تعالى: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}[الأنفال: 65].

ثمَّ نُسخَ هذا الحكم بقوله تعالى: {ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْن وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ}[الأنفال: 66].

فلو أنَّ مقتضى الحال أوجب على المسلم أن يقاتل عشرة دون أن يفر منهم، فواجب عليه ذلك مع أنه منسوخ، ودليله الجهاد حال الزحف قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ}[الأنفال: 15- 16]، فهو واجب؛ لأنَّ الضرورة اقتضت ذلك، ولكن هل الذي فرَّ من أكثر من الاثنين يوم الزحف يُعتبر فارًّا من الزَّحف، الصحيح الذي عليه الجماعة أنَّه ليس بفار من الزحف، وأرى أنَّ الثبات يوم الزحف واجب عليه ولو كانوا أكثر من اثنين إلى عشرة إلى أكثر من ذلك، ولكن إن فرَّ من أكثر من اثنين؛ فإنَّه ليس مشمولا من الفارين بالعقوبة مع إنَّه ملوم على ذلك، وعلى العموم مرادنا هنا هو حكمه بين الوجوب من عدمه وليس عقوبته، وهو دليل على وجوب العوْد للمنسوخ في بعض الحالات.

من ذلك أيضا قوله : "قَد كُنتُ نَهَيتُكُم عَن زيارةِ القُبورِ... فَزوروها..." فلقد كان النهي لأجل أنَّ الناس حديثوا عهد بالإسلام فخشي عليهم الوقوع في الشرك، فلو عاد النَّاس يشركون بالله بعبادة أصحاب القبور كما هو حالنا الآن، يُصبح الرجوع للمنسوخ واجبا.

المبحث الخامس

{العمل بالمنسوخ يكون مندوبا}

أن يكون الناسخ نسخ فرضا، ودل الدليل بأنواعه أو السياق، على ندب فعل المنسوخِ، من ذلك نسخ فريضة قيام الليل على المسلمين، فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لمَّا سئلت عن قيام رسول الله ﷺ فقال السائل: أَنْبِئِينِي عن قِيَامِ رَسولِ اللهِ ﷺ، فَقالَتْ: أَلَسْتَ تَقْرَأُ {يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ}؟ قُلتُ: بَلَى، قالَتْ: فإنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ افْتَرَضَ قِيَامَ اللَّيْلِ في أَوَّلِ هذِه السُّورَةِ، فَقَامَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ حَوْلًا، وَأَمْسَكَ اللَّهُ خَاتِمَتَهَا اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا في السَّمَاءِ، حتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ في آخِرِ هذِه السُّورَةِ التَّخْفِيفَ، فَصَارَ قِيَامُ اللَّيْلِ تَطَوُّعًا بَعْدَ فَرِيضَةٍ[1].

فالحكم المنسوخ هاهنا يُندب الرجوع إليه على التأكيد بيانا لفضيلة قيام الليل.

---

(1) رواه مسلم 746.



مطلب
{كيفية معرفة حكم العمل بالمنسوخ}

كيفية معرفة أن المنسوخ يحرم الرجوع إليه، أو يجب الرجوع إليه، أو يكره الرجوع إليه، أو يندب الرجوع إليه، أو يباح الرجوع إليه، يكون بأسباب:

منها بالصيغة، ومنها مقتضى الحال في ما يتوافق مع مقتضى الحال، وسبب النسخ، والسياق...

فيكون بصيغة النَّاسخ أولا:

فيأتي بصيغة فيها وجوب العمل بالناسخ وتحريم العمل بالمنسوخ:

كقوله: "خُذُوا عَنِّي، فقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لهنَّ سَبِيلًا؛ الثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ، وَالْبِكْرُ بالبِكْرِ، الثَّيِّبُ جَلْدُ مِائَةٍ، ثُمَّ رَجْمٌ بالحِجَارَةِ، وَالْبِكْرُ جَلْدُ مِائَةٍ، ثُمَّ نَفْيُ سَنَةٍ. وفي روايةٍ: البِكْرُ يُجْلَدُ وَيُنْفَى، وَالثَّيِّبُ يُجْلَدُ وَيُرْجَمُ، لا يَذْكُرَانِ سَنَةً وَلَا مِائَةً".

فالرجوع للمنسوخ هنا يحرم، لدلالة اللفظ على وجوب الحكم الناسخ.

ويأتي بصيغة فيها ندب العمل بالمنسوخ وكراهة العمل بالمنسوخ:

كقوله تعالى: {ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ}، فالعود للمنسوخ فيه تشدد على النفس.

وبصيغة التخيير بين العمل بالناسخ أو المنسوخ، والناسخ أولى:

كقوله: "قَد كُنتُ نَهَيتُكُم عَن زيارةِ القُبورِ... فَزوروها...".

أو ما يبيِّنه مقتضى الحال:

من ذلك آيات الجهاد في قوله تعالى: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}[الأنفال: 65].

ثمَّ نُسخَ هذا الحكم بقوله تعالى: {ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ}[الأنفال: 66].

فمقتضى الحال كما بينّا سابق يدل إما على إباحة العود إلى المنسوخ أو ندبه أو كراهته أو تحريمه او وجوبه.

وسبب الحكم إن كان معقول المعنى:

فإنَّ سبب الحكم معقول المعنى يدل على حكم الرجوع إلى المنسوخ، كما في آيات الجهاد السابقة، فسببها أنَّ المسلمين قليل فلما كثروا خُفف عنهم، فسبب الحكم إن عُلمَ، يتبيَّن لك حكم العود للمنسوخ.

والسياق:

كذلك سياق الآيات من ألفاظ وأساليب يدلان على حكم العود للمنسوخ.



الفصل الثامن

{حالات النسخ}

المبحث الأول

{النسخ الكلي}

وهو: رفع حكم متأخر على جميع أفراده بحكم متأخر عنه.

وهو أن يكون الحكم عامًّا ابتداء، ثم رفع كلّه دون استثناء.

وهو ما تحدثنا عنه في الباب إلى الآن، ولكن النَّسخ قد يكون كليًّا وهو ما بينّاه سابقا، وقد يكون جزئيًّا، والنسخ الجزئي كثر فيه الكلام وهو على ما يلي:

المبحث الثاني

{النَّسخُ الجزئي}

أن يكون الحكم قد تناول جميع الأفراد ابتداءً، ثم رفع بحكم ثان متأخر عنه بالنسبة إلى بعض الأفراد، وبقي الحكم فيما عداهم.

مثل قوله تعالى: {الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ}[النور :6]، ونسخ جزؤ من الحكم العام في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}[النور :4]؛ لأن هذه الآية الثانية بعمومها تشمل كل قاذف سواء قذف زوجته، أو غيرها، وقد شرع الحكم ابتداء عاماً، ثم قام الدليل، وهو آيات اللعان على قصر الجلد على القاذف الذي يقذف غير زوجته(1).

---

(1) انظر: أصول الفقه لخلاف، ص :175، الشرح الكبير لمختصر الأصول لمحمود المنياوي، ص :260، المطلق والمقيد للصاعدي، ص :372، الوجيز في أصول الفقه لمحمد الزحيلي، 56/2.

وقد يرى البعض أن ما سبق هو تخصيص لا نسخ، والصحيح أن النسخ الجزئي بينه وبين التخصيص فروق عدة وهي على ما يلي:

المطلب الأول

{الفرق بين النسخ، والنسخ الجزئي، والتخصيص}

يقع بين النسخ الجزئي والتخصيص لبس من حيث المفهوم والأثر، فكلاهما يبقى فيه حكم العام ساريا ومعمولا به بالنسبة لما بقيَ من أفراده في كل منهما، أما النسخ الكلي فيلغي حكم العام كليًّا، فيرفع وينتهي وقت العمل به بالنسبة لجميع أفراده.

وعليه:

النسخ الكلي: هو إلغاء الحكم العام كليًّا بحكم متراخ عنه بالنسبة لجميع أفراده، ويكون الناسخ هنا رافعا للحكم الأول، أو مبينا لوقت انتهاء العمل به.

النسخ الجزئي: هو إلغاء الحكم العام بحكم خاص متراخ عنه بالنسبة لبعض أفراد العام بعد وقت العمل به، فإن كان الحكم الخاص قبل وقت العمل أو اقترن مع العام في الزمن فهو تخصيص لا نسخ؛ لأنَّ البيان هنا لم يتأخر عن وقت الحاجة، فقد نزل التخصيص قبل أن يُعمل بالحكم فلا يكون نسخا، وأمَّا تأخر الحكم الخاص على الحكم العام بعد وقت العمل، فهو نسخ؛ لأنَّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز قطعا؛ ولأنَّ التخصيص مبيِّن للحكم الأول.

وعليه؛ فإنَّه إن كان الحكم الخاص متراخيا عن الحكم العام وبعد وقت العمل فهو نسخ جزئي، وإن كان قبل وقت العمل أو في نفس الزمن فهو بيان لا نسخ.

التخصيص: وهو قصر الحكم العام على بعض أفراده بدليل، أي إلغاء الحكم العام بالنسبة لبعض أفراده، أي أنَّ الشارع لم يُرد من العام شموله ابتداء، وهو ليس كالنسخ الجزئي، فهو أراد شموله ابتداء، ثمَّ صار النسخ على بعض أفراد العام.

- وعليه؛ فإنَّه يُشترط تأخر النَّاسخ عن المنسوخ في النسخ الكلي والجزئي.

- ويُشترط اقتران النص العام مع الخاص في الزمن إن كان قبل وقت العمل أو بعده في التخصيص.
- وإن تراخى التخصيص فيُشترط أن يكون قبل وقت العمل، ليكون نسخا جزئيا.
- وكذلك لا ينسخ إلا الوحيين، أي: الكتاب والسنة، وأمَّا التخصيص فقد بلغت المخصصات عشرة أنواع، ومنهم من زاد، ومن أنواع التخصيص: التخصيص بالإجماع، والقياس، والحس، والعقل، والمفهوم، والتخصيص بالعرف المقارن للخطاب...

وهو على خلاف النسخ فلا يجوز نسخ الوحي إلا بوحي أو إجماع على نص أنَّه ناسخ، لا الإجماع نفسه.

- كذلك قد يكون النسخ الكلي أو الجزئي إلى بدل أو إلى غير بدل.
- وأما التخصيص؛ فإنه لا يفقد صلاحية الاحتجاج به، بل يعمل به في صورة التخصيص، ولا دخل للبدلية فيه؛ لأنه ليس رفعا للحكم كي يأخذ حكم آخر محله أو لا يأخذ ملحه شيء.

وللعلم؛ فإنَّ الجمهور على جواز التخصيص بالمتراخي قبل وقت العمل، وبناء العام على الخاص في كل الأحوال غالبا، على خلاف الحنفية، فإنهم يرون أن العام إذا تراخى عن الخاص كان ناسخا له وهو قول الجمهور أيضا، وأما الخاص إذا كان متراخيا عن العام فهو ناسخ للجزء الذي خصصه، وأرى ذلك أيضا لما بيَّنَّاه من الفروق بين التخصيص والنسخ والجزئي.

ويتبين لنا من هذا أن القوم على قسمين:

1- قسم يرى بعدمية التخصيص بالمتراخي، وهم القائلون بالنسخ الجزئي، وهم جمهور الحنفية.

2- وقسم يرى بالتخصيص بالمتراخي وهم بقية الأئمة.

- أمَّا الحنفيَّة: فقد منعوا التخصيص بالمتراخي جملة واحدة، والظاهر أنَّهم لم يعتبروا وقوع العمل وعدمه، يعني إن كان التخصيص قبل وقت العمل أو بعده، واستدلوا بأدلة بالعقل منها:

يؤدي تأخير بيان العام إلى اعتقاد جواز التعبد باعتقاد الشيء على خلافه، وفي هذا إخلال بما يقصد من الخطاب مطلقا، وذلك باطل، فما يستلزمه وهو جواز تأخير المخصص باطل أيضا[1].

وهو كلام صحيح لكنَّه ليس على إطلاقه وسيأتي بيان ذلك.

- وأمَّا البقية: فرأوا بالتخصيص بالمتراخي مطلقا واستدلوا بأدلة من النقل، من باب الأخبار لا من باب الطلب، وهي لا تفيد في الاستدلال بالتخصيص بالمتراخي مطلقا منها قوله تعالى: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ}[الأنبياء: 98]، قالوا:

---

(1) يُنظر أدلتهم في: أصول السرخسي 33/2 –كشف الأسرار عن أصول البزويدي 111/3 – بيان المختصر 404/2 – فواتح الرحموت 194/1 – الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 49/3.

فقوله: وما تعبدون {وَمَا تَعْبُدُونَ} عام يعم كل معبود، ولم يقترن به تخصيص إلى أن نزل قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}[الأنبياء: 101].

وهذا ليس تخصيصا بل هو تأكيد لعدم دخول الذين سبقت لهم من الله تعالى الحسنى، كما أنَّ الآية الأولى مخصَّصة بالعقل لا بالآية الثانية، كونه لا يُعقل أنَّ كلَّ معبود داخل في عموم الآية، فمن المعبودين الأنبياء والملائكة، وهم لم يرضوا بعبادة غيرهم لهم.

قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ}[المائدة: 116].

ونفصل المسألة بقول وسط:

- فأرى والله أعلم؛ أن النص الخاص إن كان متراخيا عن العام بعد وقت العمل فهو ناسخ له في الجزء الذي خصصه، لبيان قاعدة: تأخير البيان وقت الحاجة لا يجوز، وأنَّه يجوز تأخير البيان إلى وقت العمل، يعني مادام العمل لم يقع فإن التأخير جائز، ولكن إن وقع العمل فالتأخير لا يجوز، وعليه يصبح المتأخر ناسخا للأول، لا مخصصا له.
- وإن كان النص الخاص متراخيا عن العام قبل وقت العمل، فهو للتخصيص أقرب، لما سبق وبينَّا أنه يجوز تأخير البيان لوقت العمل على أن لا يقع العمل، فإن وقع العمل صار نسخا.
- وإن كان الحكمان العام والخاص مقتران في الزمن، فهو تخصيص.

والقوم في تأخير البيان لوقت وقوع العمل على قولين:

1 – الأول: وهو جواز التأخير مطلقا:

واستدلوا بقوله تعالى: {وَأَقِمُوا الصَّلاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ}[البقرة: 43]، فقالوا، إنَّ الله تعالى أمرنا بإيقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والآية مجملة، فبقي الخطاب مجملا حتى بيَّنه النبي ﷺ، وعليه فإنَّه يجوز تأخير البيان إلى ما بعد العمل[1].

وهذا الكلام غير صحيح ولا يدل على أنَّ تأخير البيان جائز، فإن النبيَّ ﷺ كان يُبيِّن الآيات المجملات فور نزوها، ولم يتركتهم في حيرة، كذلك إن الوحي لا يختص بالقرآن فحسب، بل يختص بالسنَّة أيضا، فالحكم لمَّا ينزل في القرآن لا يزال تمامه لم يكتمل في السنة، فتكمله السنة، قال تعالى: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[النحل: 44].

كذلك فإنَّه ليس من أساليب الشرع أن يترك الناس في حيرتهم بل جاء مبينا لكل شيء والأدلة على هذا كثير، قال تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ}[النحل: 89].

2 – والثاني: وهو عدم جواز تأخير البيان مطلقا:

واستدلوا بما روي عن ابن عباس قال: "كنَّا نأخذ الأحدث فالأحدث"[2].

يعني إن كان المتأخر خاصا أم عاما قبل وقت العمل أو بعده وجب الأخذ به ويكون ناسخا لما قبله.

والصحيح الراجح:

أنَّ الأمر ليس على إطلاقه في كلا القولين وقد بينَّا سابقا؛ أنَّ تأخير البيان بعد وقوع العمل غير جائز، وعليه فهو نسخ.

وإن كان قبل وقوع العمل فالتأخير جائز.

---

(1) الإحكام للآمدي 48/3.

(2) رواه الشيخان: الأول: 1944 – والثاني: 1113.

ويُمكن حصره بقولنا: يجوز تأخير البيان إلى وقت العمل، ولا يجوز تأخيره إلى بعد وقوع العمل باستثناء تخصيص العموم السابق بخاص لاحق، الذي بينّا أنَّه نسخ جزئي، وبه قال جمهور الحنفيَّة[1]، والباقلاني من المالكية[2]، وبعض الشافعية[3]، ورواية عن الإمام أحمد[4].

ونفصل هذا المبحث:

بأنَّ النسخ الجزئي هو نسخ الخاص لبعض أفراد العام إن كان متأخرا عنه وبعد وقوع العمل، وما عدا هذا فهو تخصيص.

---

(1) يُنظر: أصول البزدوي 2/9 – 10، وكشف الأسرار للنسفي 1/164، والتقرير والتحبير 1/238.

(2) إحكام الفصول 160.

(3) اللمع 130.

(4) شرح الكوكب المنير 3/382.



المطلب الثاني

{فوائد النسخ الجزئي}

من فوائد النسخ الجزئي: أنَّ العام لا يصير به ظنيًّا بل يبقى حكمه قطعيًّا؛ لأنَّ النسخ شمل بعض أفراد الحكم الأوَّل لا كلَّه، فيبقى الحكم المتبقي على ما هو عليه، بخلاف التخصيص فإنَّ باقي أفراد العام يدخلون في الظني[1].

يعني أنَّ العام الذي نُسخ جزئيًّا تبقى دلالته على أفراده الخارجين من النسخ قطعيَّة، وأمَّا التخصيص فإنَّ الباقي الذي لم يخصص يدخل في حكم الظن، لوجود المخصص، حتَّى يعرف هل هو داخل في جملة المخصصين أو باق مع العموم، وهذه الاحتمالات تورث الظنيَّة في حكم العام المخصوص، فلا قطعية مع الاحتمال.

قال النسفي: وإن لحقه (يعني العام) خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى قطعيا، لكنه لا يسقط للاحتجاج به[2].

يريد أنَّ اللفظ العام إذا دخله تخصيص يصبح ظنيًّا، ومع أنَّ العام يصبح ظنيا إلا أنه يبقى حجة.

---

(1) للمزيد يُنظر: كشف الأسرار عن أصول البزويدي 3/109 – 110.

(2) كشف الأسرار للنسفي 1/178.



الفصل التاسع

{نسخ الإجماع والقياس، والنَّسخ بهما}

مبحث نسخ الإجماع والقياس والنَّسخ بهما من المسائل الشائكة التي اختلف فيها العلماء على أقوال، وقد ذهب الجمهور إلى منع نسخ الإجماع والنَّسخ به، وكذا القياس إلا إذا كان قطعيًّا، وهذا الأخير فيه كلام...

المبحث الأول

{نسخ الإجماع والنَّسخ به}

جمهور الأصوليين على أن الإجماع لا يجوز أن يكون ناسخًا ولا منسوخًا لغيره أو في نفسه، وهذا الكلام على الإجماع نفسه لا على مستند الإجماع؛ لأن الإجماع لا بد أن يكون له من نص يستند إليه، خصوصًا إذا انعقد على خلاف النص، وإذًا يكون الناسخ هو ذلك النص الذي استند إليه الإجماع، لا نفس الإجماع، ولا يكون الإجماع منسوخا إجماعًا؛ لأن الإجماع لا يكون إلا عن مستنَد يُستند إليه مِن نص؛ إذ الإجماع بدون مستندٍ قولٌ على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم ضلالة، والأمة لا تجتمع على ضلالة، وعليه فمن نسخ إجماعا فقد نسخ في الحقيقة النصَّ المُجمع عليه لا الإجماع نفسه، وأمَّا نسخ الإجماع بالإجماع؛ فمستند الإجماع الناسخ لا بد أن يكون نصًّا حدث بعد الإجماع الأول؛ لأن ذلك النص لو تحقق قبل الإجماع الأول ما أمكن أن ينعقد الإجماع على خلافه، ولا ريب أن حدوث نص بعد رسول الله ﷺ محال، فما أدى إليه وهو نسخ الإجماع بالإجماع محال.

وهذا قول غالب أهل الأصول، والصحيح أن الإجماع ينعقد على غير الإجماع الأوَّل، ولكن هل يعتبر هذا نسخ أم لا؟ فيه كلام.

والمعنى؛ أنه لو صار إجماع على تحريم شيء ما تحريما لكسبه، ثمَّ زال ما يستوجب ذلك التحريم، فعقد إجماع آخر على تحليل ما حرم سابقا لكسبه، فهذا جائز، ولكن

هل يعتبر نسخا للإجماع السابق؟ الظاهر والله أعلم، أنَّه يُعتبر نسخا إن نظرنا للنسخ بأنَّه انتهاء لفترة الحكم السابق بحكم لاحق، فيجوز أن يكون نسخا، هذا لأنَّ الحكم الأوَّل كان عن سبب معقول المعنى، كما تحدثنا فيه سابقا، وأمَّا إن كان الإجماع الثاني على حكم جديد مستند إلى نص جديد، فهذا لا يكون، لعدم وجود نصوص جديدة بعد الرسول ﷺ.

وعليه فمن منع نسخ الإجماع بالإجماع، يكون قصده الإجماع المبني على النصوص فقط، وأمَّا الإجماع المبني على المصالح المرسلة، والإجتهادات فيجوز فيه أن ينسخ بعضه فقط؛ لأنَّ الإجتهادات تتجدد حسب الأزمان والأحوال ومصالح الناس، وعليه فشرط النسخ في الإجماع أن ينسخ الإجماع القائم على اجتهادات العلماء إجماعا مثله فقط؛ والله أعلم.

وكذلك قالوا: ليس جائزا أن يكون المنسوخ بالإجماع قياسًا؛ لأن الإجماع على خلاف القياس يقتضي أحد أمرين، إما خطأ في القياس، وإما انتساخه بمستند الإجماع، وعلى كلا التقديرين فلا يكون الإجماع ناسخًا ولكن مستند الإجماع هو الناسخ.

واستدلوا على أنه لا يجوز أن يكون الإجماع منسوخًا؛ بأن الإجماع لا يعتبر حجةً إلا بعد رسول الله ﷺ، وإذًا فالناسخ له إما أن يكون نصًّا أو قياسًا أو إجماعًا، ولا يجوز أن يكون ناسخ الإجماع نصًّا؛ لأن الناسخ متأخر عن المنسوخ، ولا يُعقَل أن يحدُث نص بعد رسول الله ﷺ، ولا جائز أن يكون الناسخ للإجماع قياسًا؛ لأن نسخ الإجماع بالقياس يقتضي أن يكون الحكم الدال على الأصل حادثًا بعد الرسول ﷺ، وما من أصل جديد بعد الرسول ﷺ كي يقاس عليه، ولا جائز أن يكون الناسخ للإجماع إجماعًا؛ إلا الإجماع الذي عقد عن اجتهاد المجتهدين فهو يُنسخ كما بيّنا سابقا.

وأما قولهم: هذا الحكم منسوخ إجماعًا، فمعناه أن الإجماع انعقد على أنه نُسخ بدليل من الكتاب أو السنة، لا أن الإجماع هو الذي نسخه[1].

والقول بأن الإجماع لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا هو قول الجمهور كما أسلفت، وأزيد إلا ما أُجمع عليه عن اجتهادات المجتهدين فهو يُنسخ ويَنسخ مثله، وخالف بعض المعتزلة فجوزوا أن يكون الإجماع ناسخًا لغيره مطلقا.

واختصارا: لا يكون الإجماع بذاته ناسخا ولا منسوخا، ولكن مستند الإجماع يمكن أن يكون ناسخا أو منسوخا.

ويكون الإجماع القائم على اجتهادات العلماء ناسخا لمثله ومنسوخا.

(1) للمزيد يُنظر: مناهل العرفان: 2/ 252.



المبحث الثاني

{نسخ القياس والنَّسخ به}

اختلف العلماء في نسخ القياس والنَّسخ به، فمنهم من منع ذلك مطلقًا، ومنهم من أجازه مطلقًا، ومنهم من فصَّل، وهم الجمهور؛ حيث ذهبوا إلى جواز نسخ القياس والنَّسخ به إن كان قطعيًّا، وإلى المنع إن كان ظنيًّا، والمقصود بالقياس القطعي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، ويمثل لذلك بقياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه؛ إذ لا فارق قطعًا بينهما، فيأخذ حكمه.

1 – أدلة المانعين والرد عليها:

استدل المانعون لنسخ القياس والنَّسخ به مطلقًا بأن نسخه يقتضي ارتفاع حكم الفرع مع بقاء حكم الأصل، وهذا لا يعقل.

2 – أدلة المجيزين والرد عليها:

واستدل المجيزون بأن القياس دليل شرعي لم يقُم دليل عقلي ولا نقلي على امتناع نسخه أو النَّسخ به، وما كان كذلك فهو جائز.

أدلة الجمهور:

وفرَّق الجمهور كما سبق بين القياس القطعي والظني؛ فأجازوا نسخه والنَّسخ به إن كان قطعيًّا، ومنعوا ذلك إن كان ظنيًّا، واستدلوا على ذلك بأن نسخ القياس والنَّسخ به إن كان قطعيًّا لا يترتب عليه مُحالٌ عقليٌّ ولا شرعيٌّ، بخلاف إذا كان ظنيًّا، فإن نسخه والنَّسخ به يستلزم محالاً عقليًّا أو شرعيًّا.

وأرى:

أنَّ منع النسخ بالقياس والنسخ به هو الصواب، وقد طال الكلام في هذا، وقد استدلَّ بعض المجيزين للنسخ بالقياس والنسخ به باستدلالات واهية، فمنهم من قال ردا على مانعي القياس في قولهم، أنَّ النسخ بالقياس يقتضي ارتفاع حكم الفرع مع بقاء حكم الأصل، وهذا لا يعقل.

(وهذا كلام صحيح).

فقال المعارضون: "ليس شرطا من ارتفاع الفرع بقاء الأصل بل يرتفع الأصل معه".

ونجيب على هذا بحجج منها: لا يوجد مثال واحد على نسخ الفرع مع بقاء الأصل، وهذا يستحيل عقلا، لعدم استقامة الأمر لما سيأتي تاليا.

كذلك لا يجوز عقلا استقامة النسخ في الفرع مع بقاء الأصل، لأنَّك إن نسخت الفرع وبقى الأصل على ما هو عليه، عاد الحكم للفرع من جديد، من ذلك لو قلنا بتحريم عشبة معينة بعلَّة الإسكار قياسا على الخمر، ثمَّ يُنسخ حكم الفرع الذي هو العشبة المسكرة مع بقاء حكم الأصل وهو تحريم الخمر لإسكاره، فلا يستقيم أن يكون نسخا للفرع؛ لأنَّه ما دام الأصل موجودا وهو الخمر المسكر، والفرع موجودا وهو العشبة المسكرة، سيقوم عليه القياس ضرورة، فلا يستقيم عقلا ومنطقا نسخ المقيس مع بقاء المقيس عليه، وهذا على القياس القطعي، وعليه فالظني من باب أولى.

كذلك قولهم: "يجوز من نسخ الفرع ارتفاع الأصل"، فهذا كلام غريب على الحقيقة، حيث لا يمكن عقلا أن يتبع الأصل الفرع بل العكس، فهو أصل أي يُبنى عليه، يعني لا يكون تابعا، ولاكن لو نسخ الأصل نُسخ معه الفرع معه ضرورة، فلو نسخ تحريم الخمر المسكر الذي هو الأصل، نسخ حكم كل فروعه المقيسة عليه، ولا يكون العكس.

وكذلك لمَّا قلنا بنسخ الأصل، فنحن نتكلم عن حكم مستقل بغض النظر هل هو مقيس عليه أم لا، ولكن الفرع المقيس هو تابع ليس أصليا، فلا يأخذ حكم الأصل.

وكذلك قال المجيزون؛ "بأنَّ القياس حكم شرعيٌّ ولم يثبت دليل شرعي ولا عقليٌّ على منع نسخه والنسخ به".

وأجيب على هذا؛ بأنَّ القياس حكم شرعي استثنائيٌّ ولا ليس أصليًّا، وبه فليس له القوَّة على أن يكون ناسخا فهذا دليل عقلي يمنع القياس من أن يكون ناسخا، وكذلك قولهم: "لا يوجد دليل شرعي يمنع من أن يكون القياس ناسخا أو منسوخا"، فهم يريدون بهذا البراءة الأصلية أو الإباحة العقلية، وهذا لا ينطبق مع القياس إذ هو ليس عبادة كي تقوم عليه البراءة الأصلية، ولكنَّه آلة لاستنباط الأحكام، وعليه فأرى والله أعلم منع النسخ بالقياس، ولا أرى مانعا في نسخه، هذا لأنَّ النسخ أصل الإجتهاد، وكنا قد قلنا بجواز أن يُنسخ إجماع مبني على إجتهاد بإجماع مثله، وبه كذلك في القياس فإنَّه ينسخ بعضه ولا ينسخ غيره وينسخه غيره، والله أعلم.



الفصل العاشر

{الحكمة من وجود النَّسخ}

خلافًا لما قد يزعمه البعض من عدم وجود أي حكمة من النَّسخ، فإن للنسخ حِكمًا جليلة، وفوائد عظيمة، سواءٌ تعلق الأمر بنسخ الشريعة الإسلامية لِما قبلها من الشرائع، أو النَّسخ الحاصل في هذه الشريعة نفسها.

المبحث الأول

{الحكمة من نسخ الإسلام لما قبله من الشرائع}

تظهر هذه الحكمة في كون الإسلام آخر الأديان، وشريعته خاتمة الشرائع صالحة لكل زمان ومكان، مما يجعلها مهيمنة على كل ما سبقها من الشرائع، والله تعالى يشرع لكل أمة ما يناسبها وأحوالها وزمانها، وما زالت البشرية في نمو ونضجٍ وتطور إلى أن صارت إلى ما هي عليه في آخر عصورها، مما يجعلها تحتاج لشريعة تكون أعظم الشرائع، وأكملها، حيث تفي بحاجياتها الدينية والدنيوية، وتلبي مطالبها العاجلة والآجلة، وتحل مشاكلها المختلفة، وتواجه مستجداتها، وهذه لا شك أنها شريعة الإسلام الخاتمة لكل الشرائع.

يقول الشيخ الزرقاني في مناهله: حتى إذا بلغ العالم أوان نضجه واستوائه، وربطت مدنيته بين أقطاره وشعوبه، جاء هذا الدين الحنيف ختامًا للأديان، ومتممًا للشرائع، وجامعًا لعناصر الحيوية ومصالح الإنسانية ومرونة القواعد جمعًا وفَّق بين مطالب الروح والجسد، وآخى بين العلم والدين، ونظم علاقة الإنسان بالله وبالعالم كله؛ من أفراد وأسر، وجماعات وأمم وشعوب، وحيوان ونبات وجماد، مما جعله بحق دينًا عامًّا خالدًا إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها[1].

---

(1) مناهل العرفان: 2/ 195.

ومن الحكم نسخ الشرائع: ما ذكره الإمام الزركشي رحمه الله تعالى، وبعد أن نقل شيئًا من كلام الفخر الرازي في المطالب العلية قال:

وذكر غيره في ذلك وجوهًا، منها: أن الخَلْق طُبعوا على الملالة من الشيء، فوضع في كل عصر شريعة جديدة؛ لينشطوا في أدائها، ومنها: بيان شرف نبينا عليه السلام؛ فإنه نَسَخَ بشريعته شرائعهم، وشريعته لا ناسخ لها، ومنها: ما فيه من حفظ مصالح العباد؛ كطبيب يأمر بدواء في كل يوم، وفي اليوم الثاني بخلافه للمصلحة، ومنها: ما فيه من البشارة للمؤمنين برفع الخدمة ومؤنتها عنهم في الجنة؛ فجريان النَّسخ عليها في الدنيا يؤذِن برفعها في الجنة، يمحو الله ما يشاء ويثبت، وذكر الشافعي في الرسالة أن فائدة النَّسخ رحمةُ الله بعباده، والتخفيف عنهم، وأُورِد عليه أنه قد يكون بأثقل، وجوابه أنه رحمة في الحقيقة بالوجوه التي ذكرنا[1].

---

(1) البحر المحيط: 3/ 156.



المبحث الثاني

{الحكمة من نسخ أحكام الإسلام بعضها ببعض}

من حِكم الله تعالى في نسخ أحكام الإسلام بعضها ببعض:

1 – التربية والتهذيب: حيث إن الله تعالى يشرع من الأحكام ما شاء، ثم ينسخها بأحكامٍ أنسبَ، فيكون الناس بالتشريع الأول قد تربَّوا وتروضوا على العمل، فيأتي الحكم الجديد وهم على كامل الاستعداد للعمل به.

2 – التدرج: وهذا من أعظم ركائز الشريعة الإسلامية، ومن لُطف الله تعالى ورحمته بعباده؛ حيث إنه سبحانه لو باغَتهم بالحُكم مباشرة ربما لاشتد عليهم، لكن بالتدرج يكون الأمر أيسر وأدعى للقَبول والالتزام بأحكام الله تعالى.

فالناس في الجاهلية كانت لهم مواريث، وألِفوا أشياء صارت ملازمة لحياتهم لا تتصوَّرُ الحياة بدونها، كالخمر مثلاً، فكانت هذه الموروثات والاعتقادات والتقاليد مفاخرَ لهم مع ما فيها من باطل، فكان لا بد من إصلاح ذلك بالتدرج، والأخذ بالتغيير رويدًا رويدًا؛ ليكون أعون وأسلم في التربية، وأسرع في الامتثال.

من ذلك حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "إنما نزل أولَ ما نزل منه سورةٌ من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندَعُ الخمر أبدًا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندَعُ الزنا أبدًا، لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب: {بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ}[القمر: 46]، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده.."[1].

3 – بيان رحمة الله تعالى: إذ يشرع لهم ما هو أخف عليهم – وهذا في النَّسخ إلى بدل أخفَّ – وفي الحقيقة رحمة الله تعالى تتجلى حتى في النَّسخ إلى بدل أثقلَ لمن تأمل وتفكر.

(1) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه: 4993.



المبحث الثالث

{الحكمة من بعض أنواع النَّسخ}

المطلب الأول

{الحكمة من نسخ الحكم دون التلاوة}

تكفل الإمام الزركشي ببيان ذلك؛ حيث قال: "وهنا سؤال، وهو أن يسأل: ما الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن القرآن كما يتلى ليُعرَف الحكم منه والعمل به، فيتلى لكونه كلام الله تعالى، فيثاب عليه، فتركت التلاوة لهذه الحكمة.

وثانيهما: أن النَّسخ غالبًا يكون للتخفيف، فأبقيت التلاوة تذكيرًا بالنعمة ورفع المشقة، وأما حكمة النَّسخ قبل العمل – كالصدقة عند النجوى – فيثاب على الإيمان به، وعلى نية طاعة الأمر[1].

المطلب الثاني

{الحكمة من نسخ التلاوة دون الحكم}

فقد يقال: لِمَ نسخت التلاوة؟ وهلا بقيت مع الحكم ليثاب الإنسان على القراءة كما يثاب على العمل بالحكم؟ والحكمة من هذا النوع من النَّسخ هي اختبار الناس وابتلاؤهم؛ ليعلم من يسارِع في الاستجابة والعمل بالحكم بمجرد ظهوره واشتهاره دون المتواني والمتقاعس.

وفي هذا المعنى يقول صاحب الفنون[2] كما نقل عنه الإمام الزركشي: إنما كان كذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر شيء، كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام، والمنام أدنى طرق الوحي[3].

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 2/ 39، وقد نقل هذا الجواب عنه الإمام السيوطي في الإتقان.

(2) وهو الإمام علي بن عقيل البغدادي – 513هـ – صاحب كتاب الفنون في أربعمائة مجلد، وهو من أضخم الكتب.

(3) البرهان في علوم القرآن: 2/ 37.

المطلب الثالث

{الحكمة من النَّسخ إلى بدل أخف}

والحكمة من هذا النوع من النَّسخ ظاهرة، وهي بيان رحمة الله تعالى بعباده؛ إذ رفع لهم حكمًا أثقل بحكم أخف عليهم، وذلك يستلزم شكره والمداومة على طاعته؛ فذلك عنوان محبته، وفي هذا المعنى يقول العلامة الزرقاني رحمه الله تعالى:

أما الحكمة في نسخ الحكم الأصعب بما هو أسهل منه، فالتخفيف على الناس ترفيهًا عنهم، وإظهارًا لفضل الله عليهم ورحمته بهم، وفي ذلك إغراءٌ لهم على المبالغة في شكره وتمجيده، وتحبيبٌ لهم فيه وفي دينه[1].

المطلب الرابع

{الحكمة من النَّسخ إلى بدل مساوٍ}

تبيَّن لنا سابقا في دراسة هذا النوع من النَّسخ أنَّ غالبه معلوم السبب، وحكمته مقترنة بسببه، فمقتضى الحال يبيَّن حكمة السبب، وسواء كان إلى مساوٍ أو إى أشد أو إلى أخف، فمثلا الحكمة من تحويل القبلة، ابتلاء المؤمنين، وإرضاء للنبي ﷺ؛ لأنه كان يريد قبلة إبراهيم.

المطلب الخامس

{الحكمة من النسخ إلى بدل أشد}

لا ريب أن الحكمة من نسخ الحُكم إلى ما هو أثقل منه: الابتلاء والاختبار، وتمييز المؤمن الصادق المستجيب لأمر الله وأمر رسوله ﷺ من المرتاب المتردد، ولعلَّه يكون عقابا.

وأخيرا فإنَّ المسلم ليس مطالبا باتِّباع حِكمِ الأحكامِ، بل مطالب بالسمع والطاعة.

(1) مناهل العرفان: 2/ 196.



الفصل الحادي عشر

{بعض المنسوخات من الكتاب والسنة}

المبحث الأول

{بعض منسوخات القرآن}

– الآية المنسوخة:

{فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ}[البقرة: 109].

– الآية الناسخة:

{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[التوبة: 5].

– الآية المنسوخة:

{فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}[البقرة: 115].

– الآية الناسخة:

{فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}[البقرة: 144].

– الآية المنسوخة:

{كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ}[البقرة: 180].

– الآية الناسخة:

{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ}[النساء: 11].

- الآية المنسوخة:

{وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ}[البقرة: 184].

- الآية الناسخة:

{فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}[البقرة: 185].

- الآية المنسوخة:

{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ}[البقرة: 217].

- الآية الناسخة:

{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[التوبة: 5].

- الآية المنسوخة:

{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ}[البقرة: 240].

- الآية الناسخة:

{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ}[البقرة: 234].

– الآية المنسوخة:

{وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ}[البقرة: 284].

– الآية الناسخة:

{لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا}[البقرة: 286].

– الآية المنسوخة:

{اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ}[آل عمران: 102].

– الآية الناسخة:

{فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}[التغابن: 16].

– الآية المنسوخة:

{وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا * وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا}[النساء: 15 – 16].

– الآية الناسخة:

{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ}[النور: 2].

– الآية المنسوخة:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى}[النساء: 43].

- الآية الناسخة:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }[المائدة: 90].

- الآية المنسوخة:

{فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلا بَلِيغًا}[النساء: 63].

- الآية الناسخة:

{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[التوبة: 5].

- الآية المنسوخة:

{قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ}[الجاثية: 41].

- الآية الناسخة:

{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[التوبة: 5].

- الآية المنسوخة:

{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنْفَالُ لِلَّهِ}[الأنفال: 1].

- الآية الناسخة:

{وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ }[الأنفال:41].

- الآية المنسوخة:

{إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ}[الأنفال: 65].

- الآية الناسخة:

{الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ}[الأنفال: 66].

- الآية المنسوخة:

{إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً}[المجادلة: 12].

- الآية الناسخة:

{ أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}[المجادلة: 13].

- الآية المنسوخة:

{يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إِلا قَلِيلا * نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلا}[المزمل: 1 – 3].

- الآية الناسخة:

{إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۙ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ}[المزمل: 20].



المبحث الثاني

{بعض منسوخات السنة}

نسخ جواز القتل بمكة:

- المنسوخ: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " كُنَّا مع رَسولِ اللهِ ﷺ يَومَ الفَتْحِ، فَجعَلَ خَالِدَ بنَ الوَلِيدِ علَى المُجَنِّبَةِ اليُمْنَى، وَجعَلَ الزُّبَيْرَ علَى المُجَنِّبَةِ اليُسْرَى، وَجعَلَ أَبَا عُبَيْدَةَ علَى البَيَاذِقَةِ وَبَطْنِ الوَادِي، فَقالَ: يا أَبَا هُرَيْرَةَ، ادْعُ لي الأنْصَارَ، فَدَعَوْتُهُمْ، فَجاؤُوا يُهَرْوِلُونَ، فَقالَ: يا مَعْشَرَ الأنْصَارِ، هلْ تَرَوْنَ أَوْبَاشَ قُرَيْشٍ؟ قالوا: نَعَمْ، قالَ: انْظُرُوا، إذَا لَقِيتُمُوهُمْ غَدًا أَنْ تَحْصُدُوهُمْ حَصْدًا، وَأَخْفَى بيَدِهِ وَوَضَعَ يَمِينَهُ علَى شِمَالِهِ، وَقالَ: مَوْعِدُكُمُ الصَّفَا، قالَ: فَما أَشْرَفَ يَومَئذٍ لهمْ أَحَدٌ إلَّا أَنَامُوهُ"[1].

- الناسخ: قالَ النبيُّ ﷺ يومَ افْتَتَحَ مَكَّةَ: لا هِجْرَةَ، ولَكِنْ جِهَادٌ ونِيَّةٌ، وإذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا، فإنَّ هذا بَلَدٌ حَرَّمَ اللَّهُ يومَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأرْضَ، وهو حَرَامٌ بحُرْمَةِ اللَّهِ إلى يومِ القِيَامَةِ، وإنَّه لَمْ يَحِلَّ القِتَالُ فيه لأحَدٍ قَبْلِي، ولَمْ يَحِلَّ لي إلَّا سَاعَةً مِن نَهَارٍ، فَهو حَرَامٌ بحُرْمَةِ اللَّهِ إلى يَومِ القِيَامَةِ، لا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، ولَا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، ولَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إلَّا مَن عَرَّفَهَا، ولَا يُخْتَلَى خَلَاهَا. قالَ العَبَّاسُ: يا رَسولَ اللَّهِ، إلَّا الإذْخِرَ؛ فإنَّه لِقَيْنِهِمْ ولِبُيُوتِهِمْ، قالَ: قالَ: إلَّا الإذْخِرَ[2].

---

(1) أخرجه مسلم (1780).

(2) أخرجه البخاري (1834) واللفظ له، ومسلم (1353).

نسخ النهي عن تلقيح النخل:

- **المنسوخ والناسخ: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مرّ بقوم يلقحون النخل، فقال: لو لم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شِيصا -أي تمرا رديئا- فمرّ بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا... قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم"[1].**

نسخ النهي عن الدفن ليلا:

- **المنسوخ: " أنَّ النَّبيَّ ﷺ خطَبَ يَوْمًا، فَذَكَرَ رَجُلًا مِن أَصْحَابِهِ قُبِضَ، فَكُفِّنَ في كَفَنٍ غيرِ طَائِلٍ، وَقُبِرَ لَيْلًا، فَزَجَرَ النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ أَنْ يُقْبَرَ الرَّجُلُ باللَّيْلِ حتَّى يُصَلَّى عليه، إلَّا أَنْ يُضْطَرَّ إنْسَانٌ إلى ذلكَ، وَقالَ النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ: إذَا كَفَّنَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيُحَسِّنْ كَفَنَهُ." ففي هذا الحديث النهي عن دفن الميت ليلا[2].**

- **الناسخ: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: "مات إنسانٌ كان رسول الله ﷺ يعوده، فمات فدفنوه ليلا، فلما أصبح أخبروه فقال: ما منعكم أن تُعلموني؟ قالوا: كان الليل فكرهنا أن نشق عليك، فأتى قبره فصلى عليه"[3].**

---

(1) رواه مسلم 4266.

(2) رواه مسلم 943.

(3) رواه البخاري 2147.

وعن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما قال: "رأى ناسٌ نارا في المقبرة فأتوها، فإذا رسول الله ﷺ في القبر يقول: ناولوني صاحبكم، فإذا هو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذِّكر"[1].

نسخ عدم زيارة القبور، ولحوم الأضاحي فوق ثلاث ومنع تخصيص السقاء للنبيذ:

- الناسخ والمنسوخ: نَهَيْتُكُمْ عن زِيارَةِ القُبُورِ، فَزُورُوها، ونَهَيْتُكُمْ عن لُحُومِ الأضاحِيِّ فَوْقَ ثَلاثٍ، فأمْسِكُوا ما بَدا لَكُمْ، ونَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ إلَّا في سِقاءٍ، فاشْرَبُوا في الأسْقِيَةِ كُلِّها، ولا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا. وفي روايةٍ : أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ، قالَ: كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ، فَذَكَرَ بمَعْنَى حَديثِ أبِي سِنانٍ[2].

---

(1) أخرجه أبو داود (3164) واللفظ له، والطبراني (182/2) (1743)، وأبو نعيم في ((حلية الأولياء)) (351/3) باختلاف يسير.

(2) أخرجه مسلم (1977) واللفظ له، والترمذي (1054)، وأحمد (23016) مطولاً.

هذا الحَديثُ مِنَ الأَحاديثِ الَّتي تَجمَعُ النَّاسخَ والمَنسوخَ، فقال ﷺ: «نَهيتُكم عَن زيارةِ القُبورِ، فَزُوروها»، أي: كُنتُ نَهيتُكم قَبْلَ ذلك عنْ زِيارةِ القُبورِ؛ لأنَّهم كانوا حَديثي عهدٍ بالجاهليَّةِ، وقَريبي عهْدٍ بعِبادةِ الأوثانِ، ودُعاءِ الأصنامِ، فنُهُوا عن زِيارةِ القبورِ؛ خَشيةَ أنْ يَقولوا، أو يَفعَلوا عندها ما كانوا يَعْتادونه في الجاهليَّةِ، وخَوفًا مِن أنْ يكونَ ذلك ذَريعةً لعِبادةِ أهلِ القبورِ، وأمَّا الآنَ فقدْ دارَ رَحى الإسلامِ، وهَدَمَ قَواعدَ زِيارةِ الشِّركِ، فزُوروها؛ فإنَّها تُورثُ رِقَّةَ القلبِ، وتُذكِّرُ المَوتَ والبِلى، وغيرَ ذلكَ، وفي ذَلك تَحفيزٌ عَلى عمَلِ الخَيرِ والسَّعيِ فيه؛ استعدادًا لذلك اليومِ.

ثمَّ أخبَرَ النَّبيُّ ﷺ أنَّه نَهى المسلمين أوَّلَ الأمرِ عَن ادِّخارِ لُحومِ الأَضاحيِّ فوقَ ثَلاثةِ أيَّامٍ، وَكان النَّهيُ لأَجلِ الفُقراءِ المُحتاجينَ الَّذين أتَوا إلى المدينةِ لمَّا وَقع قَحطٌ بالباديَةِ، فدَخَلَ أَهلُها المدينةَ، فنَهى النَّبيُّ ﷺ المهاجِرين والأنصارَ عن ادِّخارِ لُحومِ الأَضاحيِّ فوقَ ثَلاثِ ليالٍ؛ ليُعْطوا هَؤلاءِ الفُقراءَ والمُحتاجينَ. ثُمَّ أمَرَهم بالأَمرِ الجَديدِ فَقال: «فَأَمْسِكوا ما بَدا لَكُم»، أي: ادَّخِروا لُحومَها كما تَشاؤون مِن الوقتِ، أوِ المُرادُ: أَمسِكوا لُحومَها الباقيَةَ بعْدَ إعطاءِ ما فِيها مِن حقِّ الفُقراءِ.

ثمَّ أخبَرَ النَّبيُّ ﷺ أنَّه نَهى المسلمين أوَّلَ الأمرِ عَنِ الأشرِبَةِ الَّتي تُنْبَذُ في أَوْعِيةٍ مُعَيَّنَةٍ، والنَّبيذُ مِنَ النَّبْذِ، وهو التَّرْكُ، والمقصودُ ما يُنْقَعُ مِنَ الثِّمارِ -كالزَّبيبِ، أَوِ التَّمْرِ، أَوِ التِّينِ، وغيرِهما مِنَ الحَلاوَى- في الماءِ، ويُتْرَكُ حتَّى يَصيرَ نَبيذًا، واستَثْنى مِن الأوعِيةِ القِربَةَ؛ وهي وِعاءٌ مِن جِلدٍ رَقيقٍ لا يَجعَلُ الماءَ حارًّا، فَلا يَصيرُ مُسكِرًا بعدَ وقتٍ قَريبٍ، بِخلافِ غيرِها مِن الأوعيةِ؛ فإنَّها تَجعَلُ الماءَ حارًّا فيَصيرُ النَّبيذُ مُسكِرًا، فرخَّصَ لَهم شُربَ النَّبيذِ مِن كلِّ ظَرفٍ ما لم يَصِرْ مُسكِرًا.

نسخ إباحة المتعة بالنساء:

- **الناسخ والمنسوخ:** عن سبرة بن معبد الجهني عن النبي ﷺ أنه قال: " يا أيُّها النَّاسُ، إنِّي قدْ كُنْتُ أذِنْتُ لَكُمْ في الاسْتِمْتاعِ مِنَ النِّساءِ، وإنَّ اللَّهَ قدْ حَرَّمَ ذلكَ إلى يَومِ القِيامَةِ، فمَن كانَ عِنْدَهُ منهنَّ شيءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ، ولا تَأْخُذُوا ممَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شيئًا"[1].

نسخ الوضوء ممَّا مسته النار:

- **المنسوخ:** عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "الوضوءُ مِمَّا مسَّتِ النَّارُ، ولو من ثَورِ أقِطٍ"[2].

- **الناسخ:** عن عمرو بن أمية قال: رَأَيْتُ رَسولَ اللهِ ﷺ يَحْتَزُّ مِن كَتِفِ شَاةٍ، فأكَلَ منها، فَدُعِيَ إلى الصَّلَاةِ، فَقَامَ وطَرَحَ السِّكِّينَ، وصَلَّى ولَمْ يَتَوَضَّأْ. قالَ ابنُ شِهَابٍ: وحدَّثَني عَلِيُّ بنُ عبدِ اللهِ بنِ عَبَّاسٍ، عن أبيهِ عن رَسولِ اللهِ ﷺ بذلك[3].

وغير ذلك...

---

(1) مسلم 1406.

(2) أخرجه الترمذي (79) واللفظ له، والبزار (7969)، والطوسي في ((مختصر الأحكام)) (66) باختلاف يسير.

(3) اتفق عليه الشيخان: الأول 5462، والثاني 355، واللفظ له.




الباب الثاني
قواعد فهم النصوص الشرعية

الباب الثاني

{قواعد فهم النصوص الشرعية}

الفصل الأول

{مراتب الأدلَّة}

قبل كل شيء يجب أن يُعلم أنَّ الدليل عموما ينقسم إلى أربعة أقسام، كما جاء في شرح البزدوي قال: وَالْأَقْرَبُ إلَى التَّحْقِيقِ أَنَّ ذَلِكَ التَّفَاوُتَ دَرَجَاتُ الدَّلَائِلِ، فَإِنَّ الْأَدِلَّةَ السَّمْعِيَّةَ أَنْوَاعٌ أَرْبَعَةٌ:

- قَطْعِيُّ الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ كَالنُّصُوصِ الْمُتَوَاتِرَةِ.
- وَقَطْعِيُّ الثُّبُوتِ ظَنِّيُّ الدَّلَالَةِ كَالْآيَاتِ الْمُؤَوَّلَةِ.
- وَظَنِّيُّ الثُّبُوتِ قَطْعِيُّ الدَّلَالَةِ، كَأَخْبَارِ الْآحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا قَطْعِيٌّ.
- وَظَنِّيُّ الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ، كَأَخْبَارِ الْآحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا ظَنِّيٌّ[1].

1 – فيكون الدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة: كقولهِ تعالَى:

{قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ}[الإخلاص: 1]، فهذهِ الآيةُ قطعيَّةُ الثُّبوتِ منْ حيثُ وصولهَا إلينَا بالتَّواترِ، وهيَ أيضًا قطعيَّةُ الدَّلالةِ منْ حيثُ أنَّهَا نصٌّ لَا تحتملُ إلَّا معنًى واحدًا، وهوَ أنَّ اللهَ تعالَى واحدٌ.

2 – ويكون الدليل قطعي الثبوت، ظني الدلالة: كقولهِ تعالَى:

{وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: 228].

---

(1) كشف الأسرار شرح أصول البزويدي 1/84.

فهذهِ الآيةُ قطعيَّةُ الثُّبوتِ منْ حيثُ أنَّهَا متواترةٌ وكلُّ القرآنِ متواترٌ، وهيَ ظنيَّة الدَّلالةِ إذْ أنَّهَا تحتملُ أكثرَ منْ معنَى؛ فالقروءُ جمعُ قرْءٍ وهوَ بمعنَى الحيضِ وبمعنَى الطُّهرِ منهُ، فلفظ القرء في اللغة لفظ مشترك بين معنيين: الطهر، والحيض، والنص القرآني يحتمل أن يُراد منه ثلاثة أطهار، كما قال الشافعي وغيره، ويحتمل أن يُراد منه ثلاث حيضات، كما قال أبو حنيفة وغيره، فهنا النص يدلُّ على عدة معان، أو يحتمل أكثر من معنى، فتكون حينها دلالته ظنيَّة، فإذَا رجَّحنَا أحد المعنيينِ يصبحُ الرَّاجحُ هوَ الظَّاهرُ ومرجوحهُ هوَ المؤوَّلُ، وسيأتِي.

وعليه فآيات القرآن الكريم ثابتة بطريق قطعي، لأنَّها نُقلت إلينا بالتَّواتر الذي يوحي بالجزم أنَّ الآية التي يقرؤها كل مسلم في بقاع الأرض، هي نفسها التي تلاها رسول الله ﷺ على أصحابه، وهي التي نزل بها جبريل عليه السلام من اللوح المحفوظ من غير تبديل ولا تغيير، تحقيقا لقوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[الحجر: 9].

وأمَّا دلالة النص القرآني على الحكم، فليست واحد، فمنها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة[1].

والقطع لغةً: اسمٌ منسوبٌ إلَى قَطعَ، وهوَ الذِي لَا شكَّ فيهِ، وهوَ مؤكّدٌ بالضَّرورةِ ولَا يحتاجُ إلَى تجربةٍ[2].

والنص القطعيُّ هوَ: المقطوعُ بهِ الذِي لَا يقبلُ الزِّيادةَ ولَا النُّقصانَ ولَا الاجتهادَ، أي ما دلَّ على معنى متعيِّن فهمه منه، ولا يحتمل تأويلا آخر معه، وذلك مثل النصوص التي وردت فيها أعداد معينة، أو أنصبة محدَّدة في المواريث، والحدود، ومثالهُ

---

(1) ينظر إلى: الوسيط في أصول الفقه 231، أصول الفقه خلاف 38، أصول التشريع الإسلامي، 20، فصول في أصول التشريع، 11.

(2) قاموس المعاني.

قولهُ تعالَى: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ}[البقرة: 196]، فدلالةُ العددِ هنَا علَى الأيَّامِ الواجبِ صيامهَا دلالةٌ قطعيةٌ، ولا تقبل الزيادة في العدد، ولا النقصان، ولا الاجتهاد.

وكذلك قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}[النساء: 11]، فدلالة النص هنا أنَّ للذكر مثل نصيب الأنثيين، وأنَّ البنتين لهما الثلثان، والبنت الواحدة لها النصف.

3 – ويكون الدليل ظني الثبوت قطعي الدلالة: كما في حديث:

"منْ أدركَ منَ الصَّلاةِ ركعةً فقدْ أدركَ الصَّلاةَ"[1].

فهوَ قطعيُّ الدَّلالةِ منْ حيثُ أنَّهُ لَا يحتملُ إلَّا معنًى واحدًا وهوَ ظنيُّ الثُّبوتِ منْ حيثُ وصولهِ إلينَا.

وظَنِّيُّ الثبوتِ: أيْ لمْ يبلغْ درجةَ المتواترِ، وهوَ مَا يعبَّرُ عنهُ بالحديثِ الآحادِ.

4 – ويكون الدليل ظني الدلالة ظني الثبوت: فهوَ ظَنِّيٌّ منْ حيثُ دلالتهِ، بحيثُ يحتملُ أكثرَ منْ معنَى، وهوَ ظَنِّيٌّ منْ حيثُ ثبوتهِ لكونهِ لمْ يبلغْ درجةَ التَّواترِ.

مثالٌ: حديثُ: " صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ المَغْرِبِ، قالَ في الثَّالِثةِ: لِمَن شاءَ؛ كَراهيةَ أنْ يَتَّخِذَها النَّاسُ سُنَّةً"[2].

---

(1) أخرجه البخاري (579)، ومسلم (609).

(2) رواه البخاري 1183.

فهوَ ظنيُّ الثبوتِ منْ حيثُ أنَّهُ آحادٌ، وهوَ ظنيُّ الدَّلالةِ لأنَّهمْ اختلفُوا فِي تفسيرِهِ، فمنهم من قال هي من ذوات الأسباب فتُصلَّى قبل أذان المغرب، والآخرون قال بل تصلَّى بعد أذان المغرب أي بين الأذان والإقامة، لقوله صلى الله عليه وسلَّم: "لا صَلاةَ بعْدَ الفَجْرِ حتَّى تَطلُعَ الشَّمسُ، ولا بعْدَ العَصْرِ حتَّى تَغرُبَ"[1]، وحجَّج آخرون بأنَّها لا تكون إلا قبل الأذان، وأنَّ الصلاة بين الأذان والإقامة هي مسنونة أصلا، لقوله صلى الله عليه وسلم: " بيْنَ كُلِّ أذَانَيْنِ صَلَاةٌ، ثَلَاثًا لِمَن شَاءَ"[2]، وقال غيرهم بل هو تخصيص لعوم الصلاة بين الأذانين، وغير ذلك...

فيكونُ بهذَا ظنيَّ الدلالة لما اختلفوا فيه وظنِّيَّ الثُّبوتِ أيضًا.

وكل هذه الأنواع هي حجج في أصول الدين وفروعه، إن لم يكن منسوخا ولا شاذا، وإن صحَّ السند لغير المتواتر.

---

(1) أخرجه مسلم 728 والنسائي في الكبرى وغيرهما.

(2) رواه البخاري 624.



الفصل الثاني

{المحكم والمتشابه}

المحكمُ لغةً: قَالَ ابنُ فارسٍ: (ح ك م) الحاءُ والكافُ والميمُ، أصلٌ واحدٌ، وهوَ المنعُ، وأوَّلُ ذلكَ الحكمُ، وهوَ المنعُ منَ الظلمُ، وسمِّيت حكَمةُ الدّابةِ لأنَّهَا تمنعهَا، يقالُ: حكمتُ الدّابّةَ وأحكمتهَا، ويقالُ: حكمتُ السفيهَ وأحكمتهُ، إذَا أخذتُ علَى يديهِ... والحِكمةُ هذَا قياسهَا، لأنَّهَا تمنعُ منَ الجهلِ[1].

ومنهُ قولُ الشَّاعرِ:

أَبَني حَنيفَةَ أَحكِموا سُفَهاءَكُم * إِنّي أَخافُ عَلَيكُمُ أَن أَغضَبا[2].

أيْ امنعُوا سفهاءكمْ.

ويدخلُ فِي مَا سبقَ معنَى الإتقان، فيقالُ: أحكَمَ الأمرَ، أتقنهُ.

ويقالُ: أحكمَ الرَّأيَ: أتقنهُ ومنعهُ منَ الفسادِ.

لأنَّ المنعَ منَ الفسادِ يؤدِّي إلَى الإتقانِ.

والقرآنُ الكريمُ: بهذَا المعنَى اللُّغوي محكمٌ كلُّهُ، أيْ: متقنٌ ممتنعٌ عنِ النَّقصِ والخللِ، لَا يأتيهِ الباطلُ منْ بينِ يديهِ ولَا منْ خلفهِ، قالَ تعالَى: {الرَ كِتَاب أُحكِمْت آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَت منْ لَدُن حِكيمٍ خِبيرٍ}[هود: 1].

المتشابهُ لغةً: قالَ ابنُ فارسٍ: (ش ب ه) الشِّينُ والباءُ والهاءُ أصلٌ واحدٌ يدلُّ علَى تشابهِ الشَّيءِ وتشاكلهِ لونًا ووصفًا، يقالُ شِبهَ وشَبهَ وشبيهَ. والشّبهُ منَ الجواهرِ: الذِي يشبهُ الذَّهبَ، والمشبّهاتُ منَ الأمورِ: المشكلاتُ. واشتبهَ الأمرانِ، إذَا أشكلَا[3].

---

(1) معجم مقاييس اللغة لابن فارس.

(2) جرير بن عطية بن حذيفة الخَطَفي بن بدر الكلبيّ اليربوعي، من تميم.

(3) معجم مقاييس اللغة لابن فارس.

وهوَ نوعٌ منَ المماثلةِ حيثُ توجدُ مطابقةٌ منْ وجهٍ ومخالفةٌ منْ وجهٍ آخرَ، ومنهُ فِي القرآنِ الكريمِ قولهُ سبحانهُ وتعالَى وصفًا لرزقِ الجنّةِ:

{وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا}[البقرة: 25]، ومنهُ قولهُ تعالَى حكايةً عنْ بنِي إسرائيلَ:

{إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا}[البقرة: 70].

المحكمُ شرعا: ما لا يحتمل إلَّا معنى واحدا.

فهو على هذا يتفق مع النص، فالمحكم نص.

المتشابهُ شرعا: ما يحتمل أكثر من معنى[1].

فهو على هذا يوافق الظاهر، فالمتشابه ظاهر، إلا أنَّ الظاهر هو الراجح، وسيأتي.

وقدْ ذكرَ اللهُ تعالَى فِي كتابهِ أنَّ القرآنَ كلَّهُ محكمٌ، وقالَ:

{الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}[هود: 1].

وذكرَ سبحانهُ أنَّ القرآنَ كلَّهُ متشابهٌ وقالَ:

{اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ}[الزمر: 23].

وذكرَ سبحانهُ أنَّهُ محكمٌ ومتشابهٌ وقالَ:

{مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ}[آل عمران:7].

فكيف السبيل إلى فهم هذا؟

الجواب: قال السعدي رحمه الله تعالى: القرآنُ كُلّهُ مُحكمٌ باعتبارٍ، وكلُّهُ متشابهٌ باعتبارٍ، وبعضهُ مُحكمٌ وبعضهُ مُتشابهٌ باعتبارٍ ثالثٍ[2].

وعلى هذا؛ فإنَّه إذا ذكر المحكم دون المتشابه فهو عام، وكذلك المتشابه إذا ذكر دون المحكم فهو عام، وإذا ذكرا في نفس السياق، فهو المحكم والمتشابه الخاص.

---

(1) ينظر: الفصول في الأصول للرازي 1/373.

(2) القواعد الحسان للسعدي.



المبحث الأول

{أنواع المحكم}

وعلى ما سبق؛ فإنَّ المحكمُ فِي القرآنِ الكريمِ علَى قسمينِ:

محكمٌ عامٌّ، ومحكمٌ خاصٌّ:

1 – المحكمُ العامُّ: هو إتقانهُ بتمييزِ الصِّدقِ منَ الكذبِ فِي أخبارهِ، والرُّشدُ منَ الغيِّ فِي أوامرهِ، ولا يحتاج إلى بيان فيه، كقوله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}[آل عمران: 2]، فهذا إخبار فيه إتقان، وتمييز الصدق عن الكذب، كما أنَّه لا يحتاج إلى بيان.

2 – المحكمُ الخاصُّ: هوَ الفاصلُ بينَ الأمرينِ بحيثُ لَا يشتبهُ أحدهمَا بالآخرِ، كقوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[طه: 5]، فهذه الآية تفصل بين المتشابهات، كما في التشابه الخاص التالي.

والمتشابهُ فِي القرآنِ الكريمِ علَى قسمينِ:

المبحث الثاني

{أنواع المتشابه}

متشابه خاص، ومتشابه عام:

المتشابهُ الخاصُّ: هوَ مشابهةُ الشَّيءِ لغيرهِ منْ وجهٍ معَ مخالفتهِ لهُ منْ وجهٍ آخرَ، بحيثُ يشتبهُ علَى بعضِ النَّاسِ أنَّهُ هوَ أوْ هوَ مثلهُ، كقوله تعالى: {وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ}[الأنعام: 3]، فهذه الآية تتشابه عند بعض الناس، فيقول: الله موجود في السماء، وفي الأرض، فهو في كل المكان، فيأتي المحكم الخاص السابق ذكره، فيفصل الأمر بقوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[طه: 5]، فيُفهمُ أنَّه سبحانه وتعالى على عرشه بذاته بدليل إحكام الآية، وهو في كل مكان بعلمه بدليل تشابه الآية.

والمتشابهُ العامُّ: هوَ تماثلُ الكلامِ وتناسبهُ بحيثُ يصدِّقُ بعضهُ بعضًا، ويشبه بعضه بعضًا في الحسن والفصاحة والبلاغة والإتقان، كتكرار وصف الجنَّة، ورحمة الله تعالى وغيره، كقوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا}[النساء: 57].

وقوله تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ}[التوبة: 72].

وقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ}[يونس: 9].

فالقسمة على أربعة:

1) **محكم خاص:** بمعنى: الفاصل بين الأمرين بحيث لا يتشبه أحدهما بالآخر.

2) **محكم عام:** بمعنى: إتقانهُ بتمييزِ الصِّدقِ منَ الكذبِ فِي أخبارهِ، والرُّشدُ منَ الغيِّ فِي أوامرهِ، ولا يحتاج إلى بيان فيه.

3) **متشابه خاص:** بمعنى: التشابه من وجه واختلاف من وجه، وما لم يستقل بنصه ببيان معناه إنما يحتاج إلى غيره؛ ليفهم المراد منه.

4) **متشابه عام:** بمعنى: تماثلُ الكلامِ وتناسبهُ بحيثُ يصدِّقُ بعضهُ بعضًا، ويشبه بعضه بعضًا في الحسن والفصاحة والبلاغة.

والمتشابه العام لا ينافي الإحاكم العام، بل هو مصدِّق له، ولا يناقض بعضه بعضا، وأمَّا الإحكام الخاص فإنَّهُ ضد التشابه الخاص.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: وهذَا التَّشابهُ العامُ لَا ينافِي الإحكامَ (العام)، بلْ هوَ مصدِّق لهُ، فإنَّ الكلامَ المحكمَ المتقنَ يصدِّقُ بعضهُ بعضهُ، لَا يناقضُ بعضهُ بعضاً، (فالإتقان يوافق التناسب) بخلافِ الإحكامِ الخاصِ، فإنَّهُ ضدُّ التَّشابهِ الخاصِ، فالتَّشابهُ الخاصُّ هوَ مشابهةُ الشَّيءِ لغيرهِ منْ وجهٍ معَ مخالفتهِ لهُ منْ وجهٍ آخرَ، بحيثُ يشتبهُ علَى بعضِ النَّاسِ أنَّهُ هوَ أوْ هوَ مثلهُ، وليسَ كذلكَ[1] (فاستوجب أن يكون المحكم الخاص ضده؛ لأنه الفاصل بين التشابه بإحكامه).

---

(1) ((التدمرية)) (ص: 102-106) بتصرف.

المبحث الثالث

{حكم العمل بالمحكم والمتشابه}

إن المقرر عند أهل العلم هو وجوب العمل بالمحكم، فلا يجوز الخروجِ عليه لغيره، فالمحكم في أعلى درجات الدلالة لا شيء فوقه.

وكذلك تقرر عند أهل العلم وجوب الإيمان بالمتشابه، ولا يعني الإيمان بالمتشابه هو العمل به، بل يتوقف عنده حتى يزول عنه التشابه وذلك بحمله على المحكم.

قال النبيِّ ﷺ: "إِنَّ الْقُرْآنَ لم يَنْزِلْ يُكَذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضًا، بَلْ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ"[1].

الشاهد: قوله صلى الله عيله: " عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ"، وهو المحكم، وحكمه حكم النبي ﷺ وهو وجوب العمل به، وعلى مفهوم المخالفة يكون: "وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ"، وهو المتشابه، وحكمه حكم النبي ﷺ وهو عدم العمل به.

فعن الحسن البصري رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾[البقرة: 121] قال: يعملون بِمُحْكَمِه، ويُؤمنون بمُتشابِهِه، ويَكِلُون ما أشكلَ عليهم إلى عالِمِه[2].

وقال ابن رجب رحمه الله تعالى: الراسخون في العلم: يؤمنون بذلك كلِّه، ويَرُدُّون المتشابه إلى المُحكم، ويَكِلون ما أشكل عليهم فَهمُه إلى عالِمِه، والذين في قلوبهم زيغٌ: يتَّبعون ما تشابه منه؛ ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويله، فيضربون كتابَ الله بعضَه

---

(1) رواه عبدالرزاق في (مصنفه) (11/ 216)، وأحمد في (المسند) (2/ 181) (ح6702)، وصححه الألباني في (شرح العقيدة الطحاوية) (ص218) (ح218).

(2) رواه المروزي في (تعظيم قدر الصلاة) (1/ 398) (رقم389)، والفريابي في (فضائل القرآن) (ص162)، والطبري في (تفسيره) (1/ 520)، وابن أبي حاتم في (تفسيره) (1/ 218) (رقم1158).

بعض، ويَرُدُّون المُحكم، ويتمسَّكون بالمتشابه؛ ابتغاء الفتنة، ويُحرِّفون المُحكَم عن مواضعه، ويعتمدون على شُبهاتٍ وخيالاتٍ لا حقيقةَ لها، بل هي من وسواس الشيطان وخيالاته، يقذفها في القلوب[1].

وقال أبو جَعْفَرٍ رحمه الله: هَكَذَا يَكُونُ أَهْلُ الْحَقِّ في الْمُتَشَابِهِ من الْقُرْآنِ؛ يَرُدُّونَهُ إِلَى عَالِمِهِ، وهو اللَّهُ عز وجل، ثُمَّ يَلْتَمِسُونَ تَأْوِيلَهُ من الْمُحْكَمَاتِ اللَّاتِي هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، فَإِنْ وَجَدُوهُ فيها عَمِلُوا بِهِ كما يَعْمَلُونَ بِالْمُحْكَمَاتِ، وَإِنْ لم يَجِدُوهُ فيها لِتَقْصِيرِ عُلُومِهِمْ عنه لم يَتَجَاوَزُوا في ذلك الإِيمَانَ بِهِ، وَرَدَّ حَقِيقَتِهِ إِلَى اللهِ تَعَالَى[2].

وقال ابن رجب رحمه الله: اتَّفق السلف الصالح: على إمرارِ هذه النُّصوص كما جاءت من غير زيادةٍ، ولا نقصٍ، وما أشكلَ فَهْمُه منها، وقَصُرَ العقلُ عن إدراكه، وُكِلَ إلى عالِمِه[3].

وقال أيضًا: وما أشكلَ فَهمُه من ذلك، فإنه يُقال فيه ما مَدَحَ اللهُ الراسخين من أهل العلم؛ أنهم يقولون عند المُتشابهات: ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: 7]. وما أمر به رسولُ اللهِ ﷺ في مُتشابِهِ الكتاب، أنه يُرَدُّ إلى عالِمِه، واللهُ يقول الحقَّ ويهدي السبيل[4].

---

(1) فتح الباري في شرح صحيح البخاري (5/ 105).

(2) شرح مشكل الآثار (6/ 340).

(3) فتح الباري في شرح صحيح البخاري (2/ 334).

(4) فتح الباري في شرح صحيح البخاري (5/ 100).

المبحث الرابع

{حمل المتشابه على المحكم}

وعلى ما سبق؛ فإنَّه إذا اختلف الإحكام الخاص، والتشابه الخاص، فإنَّه يُحمل المتشابه على المحكم.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: طريقة الصحابة والتابعين وأئمَّة الحديث ... أنَّهم يردُّون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يُفسِّر لهم المتشابه ويُبيِّنه لهم، فتتَّفق دلالته مع دلالة المحكم، وتُوافق النصوص بعضها بعضا، ويُصدِّق بعضها بعضا؛ فإنَّها كلها من عند الله تعالى، وما كان من عند الله تعالى فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنَّما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره[1].

وقال: إنَّ الله سبحانه قسم الأدلَّة السمعيَّة إلى قسمين: محكم، ومتشابه، وجعل المحكمات أصلا للمتشابه، وأُمًّا له يُردُّ إليه، فما خالف ظاهر المحكم فهو متشابه يردُّ إلى المحكم، وقد اتَّفق المسلمون على هذا، وأنَّ المحكم هو الأصل، والمتشابه مردود إليه[2].

وقوله رحمه الله تعالى: "وأُمًّا لهُ" تحقيقا لقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ}[آل عمران: 7].

ومن أمثلة حمل متشابه على المحكم: قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا}[الزمر: 53]، فهذا الآية لها احتمالات، وتناقضات.

أمَّا الاحتمالات فهي:

أنَّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعا، بالإطلاق لمن تاب ولمن لم يتب.

أو أنَّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعا، بالتقييد لمن تاب فقط.

---

(1) يُنظر: اعلام الموقِّعين 209-2/210.

(2) الصواعق المرسلة 2/772.

وأمَّا التناقضات: ففي قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ}[النساء: 48].

فهنا نفيٌ مطلق لمغفرة الشرك.

وكذلك هذا التناقض في نفسه يحمل كثيرا من الاحتمالات أيضا، فيحتمل أنَّه نفيٌّ مطلق للمغفرة لمن تاب أو لم بتب، أو أنَّه نفيٌ مقيَّد بمن لم يتب.

فالاحتمال الأوَّل؛ بأنَّه سبحانه يغفر الذنوب جميعا مطلقا ممتنع، بدلالة آية: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ}.

والاحتمال الثاني من التناقضات؛ بأنَّه سبحانه لا يغفر الذنوب مطلقا ممتنع أيضا، بدلالة آية: {إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا}، ولكن التناقض في كلام الله ورسوله ﷺ ممتنع.

إذا لم يبقى إلَّا الاحتمال واحد، وهو أنَّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعا الشرك وما دونه لمن تاب، ولا يغفر الشرك لمن لم يتب، وما عدا الشرك فهو تحت المشيئة إن شاء عذَّب وإن شاء غفر.

لكن هذا الترجيح وجب له من مستند، لذا تعيَّن أن تُردَّ الآيات المتشابهات إلى أصل محكمٍ، وهو قوله تعالى: {وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ}[طه: 82]، فيُحمل كل المتشابه السابق على محكم هذه الآية فيزول التعارض، فتُقيَّد المغفرة بالتوبة، وهي تحمل الشرك وما دونه.



المبحث الخامس

{أنواع أخرى للمتشابه}

ويمكن تقسيم المتشابه أيضا إلى عدَّة أقسام أخرى منها:

المطلب الأول

{المتشابه المطلق، والمتشابه النسبي}

المتشابه المطلق: وهو المسمى: بالمتشابه الحقيقي، وهو ما لا يمكن أن يعلمه البشر ككيفيَّة صفات الله عزَّ وجلَّ، فإننا وإن كنَّا نعلم معاني هذه الصفات لكننا لا ندرك حقائقها وكيفيتها، لقوله تعالى: {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا}[طه: 110]، وقوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}[الأنعام: 103]، ولهذا لما سُئل الإمام مالك رحمه الله تعالى عن قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[طه: 5]، كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهولٍ، والكيف غيرُ معقولٍ، والإيمان به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ[1].

وهذا النوع لا يُسأل عن استكشافه لتعذر الوصول إليه.

ويفهم من قول الإمام مالكٍ أنَّ كيفية الاستواء مجهولة لنا، ومعنى الاستواء معلوم وهو العلو.

المتشابه النسبي: فهو ما يخفى على بعض الناس ولا يخفى عن غيرهم، وهو يكون محكم عند من لم يخفى عليه، ومتشابه على من خفى عليه.

---

(1) رواه اللالكائي في ((شرح أصول اعتقاد أهل السنة)) (398/1)، وابن قدامة في ((إثبات صفة العلو)) (ص: 28).

قال القاضي ابن أبي العز: والمتشابه أمر نسبي إضافي، فقد يشتبه على إنسان مالا يشتبه على غيره وقد يكون في القرآن آيات كثيرة لا يعلم معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم، وليس ذلك في آية معينة، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه ذلك، وذلك تارة قد يكون لغرابة في اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب، ولكن ذلك لا يعني أن معرفة المقصود من هذه الآيات مستحيل لا يمكن دركه كما يدعي ذلك من يدعيه من المتكلمين[1].

وبناءً علَى هذَا التَّقسيمِ ينبغي الوقفُ فِي قولهِ تعالَى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا}[آل عمران: 7]، فعلَى الوقوفِ علَى {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ} يكونُ المرادُ بالمتشابهِ أيْ المتشابهُ المطلقِ، وعلَى الوصلِ فِي قولهِ تعالَى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}) يكونُ المرادُ بالمتشابهِ: المتشابهُ النِّسبِيُّ، وللسَّلفِ فِي ذلكَ قولانِ:

القولُ الأوَّلُ: الوقفُ علَى قولهِ تعالَى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ}، وعليهِ أكثرُ السَّلفِ، وعلَى هذَا، فالمرادُ بالمتشابهِ: المتشابهُ المطلقُ الذِي لَا يعلمهُ إلَّا اللهُ تعالَى، وذلكَ مثلَ كيفيَّةِ وحقائقِ صفاتِ اللهِ تعالَى، وحقائقِ مَا أخبرَ اللهُ تعالَى بهِ منْ نعيمِ الجنَّةِ وعذابِ النَّارِ، قالَ اللهُ تعالَى فِي نعيمِ الجنَّةِ: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ}[السجدة: 17]، أيْ: لَا تعلمُ حقائقَ ذلكَ، ولذلكَ قالَ ابنُ عباسٍ: ليسَ فِي الجنَّةِ شيءٌ ممَّا فِي الدُّنيَا إلَّا الأسماءُ[2].

---

(1) شرح الطحاوية لابن أبي العز 1/27.

(2) رواه الطبري في تفسيره (1/392)، وابن أبي حاتم في تفسيره (1/66)، وأبو نعيم في ((صفة الجنة)) (119)، وابن حزم في ((الفصل)) (2/86)، والضياء في ((الأحاديث المختارة)) (4/77)، والبيهقي في ((البعث والنشور)) (322). قال ابن حزم: هذا سند غاية في الصحة. وقال المنذري في ((الترغيب والترهيب)) (4/408): رواه البيهقي موقوفاً بإسناد جيد. وقال الألباني في ((صحيح الجامع)) (5410): صحيح.

والقولُ الثَّانِي: الوصلُ، فيقرأُ: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}[آل عمران:7]، وعلَى هذَا، فالمرادُ بالمتشابهِ: المتشابهُ النِّسبِي، وهذَا يعلمهُ الرَّاسخونَ فِي العلمِ ويكونُ عندَ غيرهمْ متشابهاً، ولهذَا يُروَى عنِ ابنِ عباسٍ أنَّهُ قالَ: "أنَا منَ الرَّاسخينَ الذينَ يعلمونَ تأويلهُ"[1]، ولمْ يقلْ رضيَ اللهُ تعالَى عنهُ هذَا مدحاً لنفسهِ أوْ ثناءً عليها، ولكنْ ليعلمَ النَّاسُ أنَّهُ ليسَ فِي كتابِ اللهِ تعالَى شيءٌ لَا يُعرفُ معناهُ، فالقرآنُ معانيهِ بيِّنةٌ، لكنْ بعضُ القرآنِ يشتبهُ علَى ناسٍ دونَ آخرينَ، حتَّى العلماءُ الرَّاسخونَ فِي العلمِ يختلفونَ فِي معنَى القرآنِ، وهذَا يدلُّ علَى أنَّهُ خفيَ علَى بعضهمْ، والصَّوابُ بلَا شكٍّ معَ أحدهمْ، هذَا إذَا كانَ اختلافهمُ اختلافُ تضادٍ لَا اختلافَ تنوُّعٍ، أمَّا إذَا كانتِ الآيةُ تحتملُ المعنيينِ جميعاً بلَا منافاةٍ ولَا مرجِّحٍ لأحدهمَا، فإنَّهَا تُحملُ عليهمَا جميعاً.

وأمثلته كأمثلة المتشابه العام، ولابأس أن نضرب مثلا آخر:
قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: 228]، فهذه الآية متشابهة، حيث إنَّ كلمة "قروء" تحتمل، أن تكون بمعنى الطهر، وتحتمل أن تكون بمعنى الحيض.
فيُحمل لفظ "القروء" على معنى الحيض، هذا لقول النبي ﷺ: "المستحاضةُ تدع صلاتها أيام أقرئها"[2].
فبيَّن صلى الله عليه وسلَّم أنَّ القرء هو الحيض، فعلمنا بذلك أنَّ الأيام الذي يجبُ أن تُعدَّ للمطلَّقة، هي أيَّام الحيض، لا أيام الطهر.

---

(1) رواه ابن كثير من طريق ابن أبي نجيح ، عن مجاهد.
(2) صحيح رواه أبو داود 297، والترمذي 126، وابن ماجه 625، عن عدي عن جده، والنسائي 361، عن زينب بنت أبي جحش، وأحمد 26593، عن فاطمة بنت أبي حبيش.

المطلب الثاني

{المتشابه اللفظي، والمتشابه المعنوي}

المتشابه اللفظي: والمقصود به: هو الآيات التي تكررت في القرآن الكريم بألفاظ متشابهة، وصور متعددة، وفواصل شتى، وأساليب متنوعة، مع اتفاق المعنى العام.

مثال: قوله تعالى: {وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ}[البقرة: 193].

وقوله تعالى: {وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ}[الأنفال: 39].

فهنا تشابه عام مع زيادة كلمة وهي قوله تعالى " كُلُّهُ"، فهي متفقة في المعنى العام، وهو أنَّ الدين لله، ولكنَّها بمعناها الخاص لها معاني كثيرة منها توكيد المعنى أي أنَّ الدين كلُّه لله لا بعضه، فلا يجوز بها أنْ يحكم أي حاكم بغير ما أنزل الله تعالى ولو في دقائق الأمور، لأنَّ الدين لله، فإن أراد تأويل الآية تأويلا فاسدا ليجعل الحكم بغير ما أنزل الله تعالى جائز في بعض الأمور، يُلحقه الله تعالى بآية مؤكِّدة فاصلة ومبيِّنة لما قبلها وهي قوله: {وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ} فيراها العامي متشابه في المعنى الخاص، ويراها العالم متشابهة في المعنى العام، مؤكدة ومتقنة لبعضها في معناها الخاص.

وعليه فالاختلاف في المتشابهات اللفظية على ثلاثة أنواع:

- الاختلاف في الحرف.
- الاختلاف في الألفاظ.
- الاختلاف في الجمل.

أ – الاختلاف في الحروف:

مثال: قال تعالى: {فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ}[الأعراف: 20].

وقال تعالى: {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى}[طه: 120].

الآيتان في ذكر قصة آدم عليه السلام عندما وسوس الشيطان له ولزوجه، وقد تعدّى الفعل (وسوس) باللام في آية الأعراف: "فَوَسْوَسَ لَهُمَا"، وفي آية طه تعدّى بـ (إلى): "فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ".

ويمكن فهم هذا الاختلاف؛ بأن الشيطان وسوس لآدم فلم يُطعه آدم واستقر عاكفا على أمر الله تعالى، فلمَّا يئس الشيطان منه، وسوس لزوجته فأطاعته، فتقوَّى بها على آدم، ومن الأدلة على ذلك قول النبي : "لَوْلَا حَوَّاءُ، لَمْ تَخُنْ أُنْثَى زَوْجَهَا الدَّهْرَ"[1].

قال النووي رحمه الله تعالى: قال القاضي: ومعنى الحديث: أنها أم بنات آدم فأشبهنها ونزع العرق لما جرى لها في قصة الشجرة مع إبليس فزين لها أكل الشجرة فأغواها فأخبرت آدم بالشجرة فأكل منها[2].

وقال الحافظ في الفتح: قوله: "لم تخن أنثى زوجها" فيه إشارة إلى ما وقع من حواء في تزيينها لآدم الأكل من الشجرة حتى وقع في ذلك، فمعنى خيانتها أنها قبلت ما زين لها إبليس حتى زينته لآدم[3].

فهذه المتشابهات في الآيات قد بيَّنت بعضها بعضا.

(1) متفق عليه: أخرجه البخاري (3330) مطولاً، ومسلم (1470).

(2) العظمة لابن حيان 385.

(3) فتح الباري لابن حجر 368/6.

ب – الاختلاف في المفردات:

مثال: قال تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ}[الأنعام: 112].

وقال تعالى: {وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ}[الأنعام: 137].

الآيتان في إثبات مشيئة الله تعالى النافذة وأنَّ كلّ شيء تحت مشيئته من فعل خير أو خلافه، وعبّر عن ذلك في الآية الأولى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ}، وقال في الثانية: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ}.

ويمكننا أن نرى أنَّ الآيتان فيهما تقرير لتوحيد الربوبية والألوهية، ففي قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ}، فيه تقرير للربوبية، فكأن الله تعالى يقول: ولو شاء خالقك ومالكك ومدبر أمرك ما فعلوه.

وفي قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ}، فيه تقرير للألوهيَّة، فكأنَّ الله تعالى يقول: ولو شاء معبودك ما فعلوه.

وعلى الاثنين: فهو تقرير تام في لتوحيد الربوبيَّة والألوهيَّة في سياق خبر.

ولا بأس أن ندلي ببعض أراء أهل العلم في الاختلاف اللفظي، ونختار المثال نفسه، في اختلاف الكلمات، أو المفردات، والفرق في مفهومها الخاص:

ذكر الإسكافي أنّ الآية الأولى التي جاء فيها قوله: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ}[الأنعام: 112]، ذكر الربّ؛ لما فيه من الحماية والرعاية والتربية له صلى الله عليه وسلم في سياق ما تعرّض له الأنبياء من أذًى وعداواتٍ، يقول تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا}[الأنعام: 112]، أمّا الآية الثانية فذكر فيها الاسم الأعظم؛ لأنه جاء قبلها إشراكُهم، فناسب

إنزال هذا الاسم؛ لأنّ فيه عنوان الألوهية التي تقتضي التوحيد لا الإشراك[1]، ووافقه عليه الغرناطي، وابن جماعة[2].

أمّا الكرماني فله رأيٌ ثانٍ، فيرى أنّ قوله: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ}، وقع بعد آيات ذُكِر الربّ فيها أربع مرات، فختمها بما يوافق أوّلَها آخرُها، أمّا الآية الثانية فيرى أن قوله: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ}، وقع بعد قوله: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ}[الأنعام: 136]، فختم بما بدأ[3]، ومثله قال الأنصاري[4].

فمن ناحية التفسير الموضوعي لا شك أنَّ الإسكافي هو أقوب للصواب، وأمَّا من ناحية التناسب فقول الكرماني معقول، لأنَّ هذا من أساليب القرآن، والله أعلم.

ج – الاختلاف في الجملة:

مثال: قال تعالى: {لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[البقرة: 284].

وقال تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[المائدة: 40].

الآيتان في بيان مغفرة الله تعالى وعذابه، فقُدِّمَت المغفرة على العذاب في البقرة، وفي المائدة قُدّم العذاب على المغفرة، وقد بيَّن العلماء وجه ذلك، ولكل اختلاف سبب، ويتبيَّن ذلك من المعنى الخاص لا من المعنى العام، وقد أرشنا لذلك في الباب.

---

(1) ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل (1/ 508).

(2) ينظر: ملاك التأويل، (1/ 469)، وكشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص165.

(3) ينظر: البرهان في متشابه القرآن، ص176.

(4) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، ص174.

ولكن يمكننا قول: أن الآية الأولى جاءت خطابا للصحابة، فكان الأولويَّة فيها تقديم المغفرة على العذاب، للترغيب، وأمَّا الآية الثانية من سورة المائدة، فكانت مقدماتها على اليهود والنصارى، فكانت الأولويَّة فيها تقديم العذاب على المغفرة للترهيب.

المتشابه المعنوي: هو الرابطة التي تجمع المتشابهات اللفظية في معناها العام، وهي الألفاظ التي تشترك في بعض المعاني دون كلها، ومبادلة بعضها بالبعض لا تجوز في بعض الألفاظ.

مثال: لفظتي الشيخ والعجوز، فهما يتشابهان بأنَّ كلاهما طاعن في السنِّ، فهذا تشابه في بعض المعاني، إلَّا أنَّ لفظ العجوز يُطلق على المرأة كبيرة السن، ولفظ الشيخ يُطلق على الرجل كبير السن.

قال تعالى: {فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَ قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ}[الذاريات: 29].

وقال تعالى: {وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ}[الصافات: 133-135]. أي امرأة لوط عليه السلام.

وقال تعالى: {قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ}[هود: 72].

وقال تعالى: {قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ}[يوسف: 78].

وقال: {وَ لَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَ أَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}[قصص: 23].

ويُلاحظُ وجه التشابه أن كلاهما طاعن في السن، مع اختلاف الألفاظ.

والتشابه المعنوي هو عام يشمل كل ما سبق، فيكون تشابها معنويا خاصا، فيُردُّ للمحكم، ويكون عاما، فيصدق بعضه بعضا، ويكون مطلقا، ككيفيَّات صفات الله تعالى، فلا يعلم معنى كيفيَّتها أحد، ويكون نسبيا، يعلمه البعض ويجهله البعض.

فائدة:

إنَّ التشابه المطلق وتقييده بأنهُّ لا يعلمه أحد، هذا لا يدخلُ في الألفاظ، فما من لفظ في قرآن إلَّا وشرحه ساداتنا من أهل العلم، ولا يوجد لفظ في القرآن ليس له معنى أو سبب، ولكن المراد بالتشابه المطلق هو: هي كيفيَّات معيَّنة، لا يطلع عليها أحد، مثل كيفيات صفات الله جل وعلا، ومثل كيفيات القيامة وما غاب عن أذهاننا وما لم نره في هذه الدنيا؛ فإنه لا يعلمها إلا الله جل وعلا، ونحن نتحدث عن المكلفين لأن بعض الحقائق الغيبية بالنسبة لنا هي ليست بغيب بالنسبة لغيرنا، فالملائكة يطلعون على بعض الأمور التي لا نطلع نحن عليها، فالحديث مع المكلفين، فهو مطلق عندنا، ونسبيٌّ عندهم.



الفصل الثالث

{المشترك اللفظي}

إنّ من عيون المتشابهات المشترك اللفظي: وهو المتَّفق لفظا، والمختلف معنًى، قال السيوطي: هو اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السواء عند أهل تلك اللغة[1].

وهو عين متشابهات القرآن.

مثل: كلمة (قسورة) بمعنى: الأسد، والرامي، فهي كلمة واحدة تدل على معنيين.

والمشترك اللفظي علم من فروع علوم التفسير، معروف بعلم المشتركات.

مثال: لفظ (الرجز) ورد في القرآن الكريم على معانٍ: منها: بمعنى (العذاب)، ومنها: بمعنى (الصنم)، وتفصيل ذلك يُستبانُ بالوقوف على الآيات التي ورد فيها هذا اللفظ، في قوله تعالى: {فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ}[البقرة: 59]، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كل شيء في كتاب الله من (الرِّجز)، بكسر الراء، يعني به: العذاب، ونحو ذلك قال قتادة ومجاهد وغيرهما.

وقوله تعالى: {وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ}[المدثر: 5]، روى الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (الرِّجز): الأصنام[2][3].

وكذلك قوله تعالى: {قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا}[البقرة: 124].

أي قائدا ومرشدا.

وقوله تعالى: {يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ}[الإسراء: 71].

فالإمام هاهنا هو الكتاب، وقيل نبيهم، والصحيح أنَّه الكتاب مع حظور نبيهم ليشهد عليهم[4].

والمشترك اللفظي من العلوم التي هي من الأهميَّة بمكان، فيجب على الأصولي، أن يتعلَّمه، كي لا تختلط عليه الألفاظ.

---

(1) المزهر في علوم اللغة للسيوطي.

(2) يُنظر: تفسير الطبري.

(3) يُنظر: حسن البيان في نظم مشتركات القرآن لعبد الله بن رضوان الأبياري.

(4) يُنظر: تفسير الطبري في الآيتين.

مبحث

{أنواع المشتركات في الألفاظ}

المشتركات على ثلاثة أقسام:

– ما اتفق لفظه واختلف معناه.

– ما اتفق معناه واختلف لفظه.

– ما اتفق لفظه ومعناه، على معنى أو أسلوب معين.

1 – ما اتفق لفظه واختلف معناه:

مثل: لفظ (الآية) فإنَّها تعني جزء السورة التي هي كلام الله تعالى المرسوم في المصاحف: من ذلك قوله تعالى: {وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ}[الجاثية: 7 – 8].

وتعني المعجزة: منه قوله تعالى: {وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى * لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى}[طه: 22 – 23].

وتعني علامة على حدوث شيء جلل: منه قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً}[الأنعام: 158].

وتعني العبرة والأسوة: من ذلك قوله تعالى: {لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ}[يوسف: 7]. وغير ذلك...

وما اتفق لفظه واختلف معناه: هو بدوره على قسمين:

الأول: أن يكون الاختلاف مطردا: بحيث لا يغلب معنى من المعاني على البقية كما في المثال السابق.

وهو ما يسمى بالوجوه والنظائر: وهو أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة، وأُريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل

كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر (وهو النظائر) وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى (هو الوجوه).

الثاني: أن يكون الاختلاف أغلبيًّا: بحيث يغلب معنى على بقية المعاني، مثل لفظ (الظن) فكل ظنٍّ في القرآن فهو يقين وهو الغالب، فهذا هو الأصل أنَّ كل ظن في القرآن أو في لغة العرب هو يقين، إلَّا أن يدخل الاستثناء، ويكون الاستثناء بأدوات الاسثناء وهي: إلَّا، حاشا، غير، سوى، بيد، خلا، عدا، ليس، لا يكون.

أو الاستثناء بأسلوب الاستثناء: وهو أن يلحق الأصل المراد دليل يبيِّنُ أنَّ معنى الأصل ليس هو المراد، بل المراد معنى آخر واضح، كقوله تعالى: {إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ}[الجاثية: 32] فالأصل المعروف أنَّ الظن في القرآن هو يقين، ولكن هنا خاصة كان الاستثناء، وهو بإلحاق ما يدل على أن المراد ليس المعنى المعهود للظن، بل المراد معنى آخر وكان ذلك بقوله: {وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ} وهو استثناء من المعنى الأصلي.

أو يكون بتقديم بما يُبيِّن أنَّ اللفظ الآتي ليس معناه المعهود هو المراد، بل معنى آخر من ذلك قوله تعالى في نفس الآية: {وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ}[الجاثية: 32]. فقدم ما يُبيِّن أنَّ معنى الظن المعهود ليس هو المراد هنا، بقوله تعالى{مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ} ومعنى الظن هاهنا خاصَّة، ليس اليقين، ولا التقدير ثمَّ الترجيح، ولا الشك، بل المراد هو: التوهُّم، والتكهن، وبه قال البغوي، وابن كثير.

من أمثلة الاختلاف الأغلبي، أو الكليات الأغلبية كما يطلق عليها المفسرون مايلي:

- كل "أسف" في القرآن فمعناه الحزن، إلَّا في حرف واحد تعني الغضب، وهو في قوله تعالى: {فَلَمَّا ءَاسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُم}[الزخرف: 55]، معناه: فلمَّا أغضبونا.

- كل "نبأٍ" في القرآن فهو الخبر، إلَّا في حرف واحد تعني الحجج والبراهين، وهو في قوله تعالى: {فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ}[القصص: 66]، معناه: فعَميت عليهم الحُجج والبراهين.

- كلُّ "حسرة" في القرآن فمعناها الندامة، إلَّا في حرف واحد تعني الحزن، وهو في قوله تعالى: {لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ}[آل عمران: 156]، معناه: ليجعل ذلكَ حزنًا في قلوبهم.

- كل "بعل" في القرآن فهو الزَّوج، إلا في حرف واحد يعني صنم اسمه بعل، وهو في قوله تعالى: {أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ}[الصافات: 125]، معناه: اسم صنم كان يعبدُه قوم إلياس عليه السلام.

- كل "البروج" في القرآن فهي منازل الكواكب، إلَّا في حرف واحد تعني القصور المحصَّنة، وهو في قوله تعالى: {أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ}[النساء: 78]، معناه: ولو كنتم في حصون محصَّنة.

- كل "رجز" في القرآن الكريم فمعناه العذاب، حتى في قوله تعالى: {وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ}[الأنفال: 11]، أي: وسوسة الشيطان الموجبة لعذاب الله لمن اتبعها، فكل رجز عذاب، إلَّا في موضع واحد فتعني الأصنام، وهو في قوله تعالى: {وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ}[المدثر: 5]، بمعني: الأصنام، أي: اهجر عبادة الأصنام[1].

2 – وأما ما اتفق معناه واختلف لفظه:

فهو كثير جدا؛ لأن لغة العرب غنية بهذا النوع، مثل الليث والغضنفر والقسورة، يراد بها الأسد، ومثل السيد والبعل، يراد به الزوج، وهذا يُعرف بدراسة اللغة والقواميس.

---

(1) للمزيد ينظر كتاب: المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير ص 39 – ص 55، للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي.

3 – وأمَّا ما اتفق لفظه ومعناه، على معنى أو أسلوب معين:

وهو ما يسمى بكليَّات القرآن، فإن كان الاتفاق على معنى معين كليًّا، كان اسمه الكليات المطردة، وإن لم يكن كليا كان اسمه الكليَّات الأغلبية التي ضربنا لها الأمثال في الاختلافات الأغلبية.

ومن الأمثلة على اتفاق اللفظ والمعنى على معنى معين أو أسلوب معين:

– كل "إفك" في القرآن فهو الكذب، من ذلك قوله تعالى: {تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ}[الشعراء: 222]، يريد كل كذاب أثيم.

وأصل الإفك في اللغة الافتراء، والكذب أعم من الافتراء، فالافتراء أن يكذب على غيره فينسب له ما ليس فيه من شر، وأما الكذب فهو يشمل كل ما هو عكس الصدق والحقيقة.

– كل لفظ "سلطان" في القرآن الكريم فمعناه: الحُجة، من ذلك قوله تعالى: {قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}[يونس: 68]، يريد إن عندكم من حجَّة.

وقوله تعالى: {هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ}[الحاقة: 27]، يريد ذهبت عني حججي.

وقوله تعالى: {أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ}[الأعراف: 71]، يريد ما أنزل الله بها من حجة.

ومن المعلوم أنَّ السلطان في اللغة هو الحاكم الذي بسط نفوذه على الرعية.

وعلى ما سبق: فالمتشابهات في الألفاظ على ثلاثة أقسام:

1 – ما اتفق لفظه واختلف معناه، مثل لفظ الآية، يراد بها المعجزة، وجزء السورة.

2 – ما اتفق معناه واختلف لفظه، كالليث والغضنفر، فهو الأسد.

3 – ما اتفق لفظه ومعناه، على معنى أو أسلوب معين، كالسلطان يُراد به الحجة.



الفصل الرابع

{المجمل، والمفصَّل}

المبحث الأول

{المجمل}

المجمل لغة: هو اللفظ المتردد بين محتملين فصاعدا على السواء[1]، وهو والمبهم قريبان.

والمجمل: المشتمل على جملة أشياء كثيرة غير متَّفقة[2].

وسمِّي ما يُذكر في هذا الباب مجملا؛ لاختلاط المراد بغيره[3].

المجمل اصطلاحا: قال العكبري: ما لم يبيِّن عن المراد بنفسه[4].

وعرَّفه الطوفي، وابن اللحام، والماوردي، بقولهم: هو ما تردَّد بين محتملين فأكثر على السَّواء[5].

وقال الجويني: والمجمل ما افتقر إلى بيان[6].

واختصارا: هو ما احتمل أكثر من معنى دون رجحان، كقوله تعالى:

{وَءَاتُوا حَقَّهُ يَومَ حَصَادِهِ}[الأنعام: 141].

قال العكبري: فإنَّ ذلك مجمل في جنس الحق، وقدره، ويحتاج إلى دليل يُبيِّنه ويُفسِّرُ معناهُ[7].

---

(1) معجم المعاني.

(2) يُنظر المفردات في غريب القرآن 248-2/249.

(3) ينظر شرح الكوكب المنير 3/413.

(4) رسالة العكبري ص 32.

(5) يُنظر العدة لأبي يعلى 1/142، وروضة الناظر لابن قدامة 1/517، وشرح مختصر الروضة للطوفي 2/648، والمختصر لابن اللحام ص 126، والتحبير للماوردي 6/2750، والكوكب المنير لابن النجار 3/414.

(6) الورقات للجويني ص 12.

(7) رسالة العكبري ص 32.

المطلب الأول

{أنواع الإجمال في النصوص}

كنَّا قد بينَّا شيأ منه في باب المتشابه اللفظي، فالتشابه من أنواع الإجمال:

1 – إجمال في الحرف: كما في قوله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}[آل عمران: 7].

فإن "الواو" كما سبق وأشرنا في مبحث المشترك اللفظي من قوله تعالى "وَالرَّاسِخُونَ" تحتمل أن تكون عاطفة، فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويله، أي تفسيره.

ويُحتمل أن تكون مستأنفة، فيكون الوقف على "إِلَّا اللَّهُ".

2 – إجمال في اللفظ: يكون بلفظ مشترك له أكثر من معنى، منه لفظ:

العين: تأتي بمعنى الذهب، وبمعنى العين الباصرة، وبمعنى البئر، والجاسوس، وغيره[1].

3 – إجمال في التركيب: كما في قوله تعالى: {أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ}[البقرة: 237].

فالذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون الولي؛ لأنَّه الذي يعقد للمرأة، وبدونه لا يصح النكاح.

ويحتمل أن يكون الزوج؛ لأنَّ العصمة بيده، والاحتمال الثاني أرجح.

4 – إجمال في التَّصريف: مثل: لفظة "المختار" و"المغتال" تأتي بمعنى الفاعل، وتأتي بمعنى المفعول[1].

فالله تعالى هو المختار لنبيِّه ﷺ، أيِ اختاره من بين الخلق، والنبي ﷺ هو المُختار، أي وقع عليه اختيار الله تعالى.

والمغتال هو القاتل، والمغتال هو القتيل، وغيره...

---

(1) للمزيد يُنظر حسن البيان في نظم مشتركات القرآن لعبد الله بن رضوان الأبياري.

5 – إجمال في مرجع الضمير: مثل قوله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ}[البقرة: 232].

فالضمير في قوله تعالى "تَعْضُلُوهُنَّ" يحتمل أن يعود على أهل الزوجة، أي لا يمنع أهل الزوجة من نكاح زوجها السابق.

ويحتمل أن يعود على الزوج السابق، أي لا يمنع الزوج السابق طليقته أن تنكح غيره.

والأوَّل هو الراجح لما روى الحسن البصري: أنَّ مَعْقِلَ بنَ يَسَارٍ، كَانَتْ أُخْتُهُ تَحْتَ رَجُلٍ، فَطَلَّقَهَا ثُمَّ خَلَّى عَنْهَا، حتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا، ثُمَّ خَطَبَهَا، فَحَمِيَ مَعْقِلٌ مِن ذلكَ أنَفًا، فَقالَ: خَلَّى عَنْهَا وهو يَقْدِرُ عَلَيْهَا، ثُمَّ يَخْطُبُهَا، فَحَالَ بيْنَهُ وبيْنَهَا، فأنْزَلَ اللَّهُ {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فلا تَعْضُلُوهُنَّ}[البقرة: 232] إلى آخِرِ الآيَةِ فَدَعَاهُ رَسولُ اللَّهِ ﷺ فَقَرَأَ عليه، فَتَرَكَ الحَمِيَّةَ واسْتَقَادَ لأمْرِ اللَّهِ[2].

المطلب الثاني

{حكم العمل بالمجمل}

حكمه أن يتوقَّف فيه حتَّى يتبيَّن المراد منه بقرينة تُخرجه من الإجمال إلى البيان كما فعلنا فيما سبق، في قوله تعالى: {فلا تَعْضُلُوهُنَّ}[البقرة: 232]

ولهذا لا يجوز العمل بأحد احتمالاته إلَّا بدليل خارج عن لفظه لأمرين:

الأوَّل: لعدم دلالة اللفظ على المراد به.

والثاني: لأنَّ الله تعالى لم يُكلِّفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل لا دليل على المراد به؛ فلا نُكلَّف العمل به[3].

فإذا ترجَّح أحد الاحتمالين يصبح الراجح ظاهرا وواجب العمل به، وسيأتي.

(1) ينظر معجم المعاني مادة "مغتال".

(2) رواه البخاري 5331.

(3) روضة الناظر 2/572، وشرح مختصر الروضة 2/655، وشرح الكوكب المنير 3/414.

المبحث الثاني

{المفصَّل}

المبيَّن لغة: من مادة (فصل) وهو الفرق بين الشيئين، وفصل الشيء عن غيره، فرقه عنه، والمفصل المميز والمبين، والتفصيل التمييز والتبيين[1].

المبيَّن اصطلاحا: تمييز المعاني بعضها من بعض بالبيان عما فيها.

وهو ما دلَّ على المعنى المراد، وهو الذي يُحمل المجمل عليه ليتبيَّن المراد منه.

المطلب الأول

{حكم العمل بالمفصل}

حكم العمل بالمفصل هو الوجوب، ولا يجوز الخروج عليه والميل للمجمل، بل يجب حمل المجكل على المفصل.

المطلب الثاني

{حمل المجمل على المفصل}

إنَّ الذي عليه أهل العلم قاطبة هو: حمل المجمل على المفصَّل.

مثال: قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ}[البقرة: 222]، فلفظ {يطهرن} مجمل متردد بين توقف دم الحيض، أو الاغتسال منه، فيحمل هذا الإجمال على المبين، وهو في قوله تعالى: {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}[البقرة: 222]، أي إذا اغتسلن وتطهرن بالغسل بعد الطهر من الحيض.

---

(1) ينظر معاجم المعاني.

وعليه فإذا انقطع دم الحائض لا تعتبر طاهرة ولا يحل لزوجها وطؤها حتى تتطهر، أي تغتسل، وعن ابن عباس قال: "إذا أصابَها في الدَّمِ فدينارٌ وإذا أصابَها في انقطاعِ الدَّمِ فنصفُ دينارٍ"[1].

ولأحمد بن حنبل: أن رسول الله ﷺ جعل في الحائض تصاب دينارا؛ فإن أصابها وقد أدبر الدم عنها ولم تغتسل فنصف دينار[2].

فقد فصل الحديث مجمل الآية، وعليه فيحمل إجمال الآية على تفصيل الحديث، من ذلك أيضا إجمال الصلاة وكيفياتها وأوقاتها، وقم تم تفصيلها في السنة حتى قال صلى الله عليه وسلم: "وصلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي"[3].

---

(1) أخرجه أبو داود (2169) واللفظ له، والحاكم (613)، والبيهقي (1579) باختلاف يسير.

(2) رواه أحمد.

(3) رواه البخاري 893.



الفصل الخامس

{المبهم والمبين}

المبهم لغة: كل خفي وأشكل، وهو والمجمل قريبان[1].

المبهم اصطلاحا: ما لا يعقل معناه[2].

المبين لغة: الواضح الذي لا غموض فيه[3].

المبين اصطلاحا: ما دل على المعنى المراد.

المبحث الأول

{حكم العمل بالمبهم أو المبين}

- **حكم المبهم في الطلب:** إن كان الإبهام في الطلب فهو يعمل معاملة المطلق على الراجح، فقوله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ۖ}[البقرة: 67]، فالبقرة مبهمة من حيث نوعها ولونها وغير ذلك، فهو لفظ مبهم مطلق، فلو ذبح أي بقرة لأجزأه ذلك.

- **حكم المبهم في الأخبار:** إن كان في الأخبار؛ فإنه يتوقَّف فيه حتَّى يتبيّن المراد منه، فقوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ}[الأنعام: 82]، فالظلم هنا لفظ مبهم، لا يدرى أي ظلم هو، فلا يجوز تفسيره بالرأي، أو اصدار الأحكام الناتجة عن لفظ مبهم، بل يُبحث عن مَّا يُزيل إبهامه ولا يبقى على إطلاقه، فيُحمل المبهم على المبين.

- **حكم المبيَّن:** حكمه وجوب العود إليه سواء في الطلب أو الأخبار، وحمل المبهم عليه، قولا واحدا.

---

(1) لسان العرب. معجم المعاني.

(2) حاشية شرح الحطاب على الورقات للجويني ص 82.

(3) يُنظر روضة الناظر 2/580، وشرح الكوكب المنير 3/437.

المبحث الثاني

{حمل المبهم على المبين}

كنا قد قدمنا لذلك في مبحث حكم العمل بالمبهم والمبين، وقلنا: إن كان الإبهام في الطب، فالراجح أنه يعامل معاملة المطلق، كمن قال لك: "أكرم رجلا" فالرجل مبهم، وليس المكلف بمطالب بالبحث عن وصفٍ للرجل كي يقيده به، بل هو مطالب بالتنفيذ، فإن أكرم أي رجل فقد أدى ما عليه، وعليه: يكون المبهم في الطلبات مطلقا، فيعامل معاملة المطلق.

وأما المبهم في الأخبار فإنه يحمل على المبين ولا يجوز العمل به ولا تفسيره بالرَّأي.

مثال: قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ}[الأنعام: 82]، فالظلم هنا لفظ مبهم فلا يُدرى منه أيُّ ظلم، أهو ظلم النفس؟ أم ظلم الغير، ولا يُدرى ما نوع الظلم في النفس، آلفسق؟ أم النفاق؟ أم الفجور؟ أم غير ذلك، ولا يدرى ما نوع ظلم الغير، آلقتل؟ أم الغيبة؟ أم السرقة؟ أم غير ذلك، فالأمر واسع جدا، وعليه وجب البحث عن مبيِّن يجلي الإشكال على اللفظ، قبل بناء الأحكام عليه، والمشكل المبهم في الظلم في الآية، جاء تبيانه في آية أخرى وهو في قوله تعالى: { إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ }[لقمان: 13]، فيحمل مبهم الآية الأولى، على مبين الآية الثانية، فيكون الظلم هو الشرك.

وحمل المشكلات من إجمال وإبهام على التفصيل والتبيين هو سنَّة نبيِّنا ﷺ فعَنْ عبدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عنْه، قالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هذِه الآيَةُ: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بظُلْمٍ} [الأنعام: 82]، شَقَّ ذلكَ علَى أصْحابِ النَّبيِّ ﷺ، وقالوا: أيُّنا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ؟! فقالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: ليسَ كما تَظُنُّونَ؛ إنَّما هو كما قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ: {يَا بُنَيَّ لَاتُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}[لقمان: 13].

(1) أخرجه الشيخان: الأول: 6937، والثاني 124.

المبحث الثالث

{أنواع المبيَّن (التبيين)[1]}

1 – مبيَّن بالقول: من قول الله تعالى، أو قول الرسول ﷺ.

مثاله: قوله تعالى: {قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ}[البقرة: 96].

فهذه الآية مبيِّنة لقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً}[البقرة: 69].

وبالطبع على قول أنَّ المراد بالبقرة، بقرة معيَّنة، إلَّا أنَّهم أُمروا ليذبحوا أيَّ بقرة.

وكذلك قول النبي ﷺ: في مَا سقتِ السماءُ والعيونُ أو كان عَثَريًّا[2] العشرُ، وما سُقيَ بالنَّضحِ[3] نصفُ العشرِ[4].

2 – مبيَّن بالفعل: مثال: تبيين النبي ﷺ كيفيَّة الصلاة والحج بفعله، حيث قال ﷺ: "...وصلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي"[5]، فبيَّن ﷺ بفعله مجمل كيفية الصلاة.

3 – مبيَّن بالكتابة: كالكتاب الذي أرسله أبو بكر إلى أنس بن مالك لمَّا وجَّهه للبحرين مبيِّنا فيه مقادير الزكاة، وفيه: "...فهذِهِ فريضةُ الصَّدقةِ، الَّتي فرَضَ رسولُ اللَّهِ ﷺ على المسلِمينَ، الَّتي أمرَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ بِها رسولَهُ ﷺ..."[6]، وبين له فيها مقادير كل الزكاة.

4 – مبيِّن بالإشارة: مثل قول الرَّسول ﷺ: "الشهرُ هكذا وهكذا وهكذا" يعني ثلاثين، ثم قال: "الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني تسعا وعشرين"[7]، أي أشار بأصابعه[8].

---

(1) ينظر: روضة الناظر 581–2/582، وشرح الكوكب المنير 441–3/445.

(2) العثري كل نبات يشرب بعروقه من ماء المطر ولا يحتاج سقيا، ويُنظر النهاية في غريب الحديث 3/182.

(3) النضح الرشُّ بالماء، ينظر فتح الباري 1/195، والنهاية في غريب الحديث 5/80.

(4) رواه البخاري 1483، عن ابن عمر، واللفظ له، ومسلم 981، عن جابر.

(5) رواه مالك بن الحورث الصحيح الجامع 393، للألباني، وتفصيل عند البخاري حديث رقم 818.

(6) رواه العيني عن أنس في نخب الأفكار 123673.

(7) رواه البخاري 5302.

(8) يُنظر فتح الباري في شرح صحيح البخاري ص 151.

مطلب

{يحمل المجمل أو المبهم، على المبيَّن أو المفصل}

يُحمل المجمل أو المبهم، على المبيَّن أو المفصل، بأيِّ نوعٍ من أنواع البيان أو التفصيل السابقة، أي يُرجع في فهم اللفظ المجمل أو المبهم إلى اللفظ المبيَّن أو المفصل، وكلٌّ من المبين والمفصل، يبيِّنان معاني المجمل أو المبهم، فلا يجوز العمل بالمجمل أو المبهم حتى يتبيَّن المراد منه[1]. كما بينَّا سابقا.

ويمكن بيان المجمل بالمبين أو المفصل، وكذلك بيان المبهم بالمبين أو المفصل، لأنَّ التفصيل يؤدي إلى البيان، فقوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}[البقرة: 43]، هذا مجمل من حيث الوقت والكيفية، ويحتاج إلى تفصيل، فلمَّا فصَّلها لنا النبي ﷺ، كان تفصيله بيانا، وبيانه تفصيلا.

وكذلك قوله تعالى: {وَءَاتُوا الزَّكَاةَ}[البقرة: 43]، فالأمر بإيتاء الزكاة مجمل ومبهم، مجمل من حيث الزمان، والمقدار، ومبهم من حيث معنى الزكاة، من حيث زكاة النفس أم العين أم الماشية. فيحتاج هذا إلى بيانِ معنى الزكاة، وإلى تفصيلِ مواقيتها وأنصبتها.

فهذه الآية إجمالها أكثر من إبهامها، فجاءت السنَّة، ففصَّلت وبينَّت.

وأكثر الأمثلة الدالة على الإبهام قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً}[البقرة: 69].

فالبقرة هنا مبهمة، وبيانها بأنها صفراء فاقع لونها، يمكن عدُّه تفصيلا وبيانا، لأنَّ التفصيل يؤدي للبيان، والبيان يوضح التفصيل، فكل منهما يؤدي مهمَّة الآخر.

---

(1) يُنظر روضة الناظر 2/572، شرح مختصر الروضة 2/655، التحبير شرح التحرير 8/4126، شرح الكوكب المنير 3/414.



الفصل السادس

{العام، والخاص}

المبحث الأول

{العام}

العامُّ لغة: الشامل، بخلاف الخاص[1].

والعامُّ: اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله[2].

قال الجويني: وأمَّا العامُّ: فهو ما عمَّ شيئينِ فصاعدا، من قوله عممت زيدا وعمرا بالعطايا[3].

العامُّ اصطلاحا: هوَ اللَّفظُ المستغرقُ لكلِّ مَا يصلحُ لهُ دفعةً واحدةً[4]، بحسب وضعٍ واحدٍ، بلا حصر[5].

فقولنا: "المستغرق": أي: متناول لكل ما وضع له اللفظ في اللغة، فلابدَّ في العامِّ أن يكون اللفظ مستغرقا لكل ما يصلح له، أمَّا ما لم يستغرق كل ما وُضع له اللفظ، فلا يدخل تحت العموم[6].

مثال: قوله تعالى: {إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ}[العصر: 2].

لفظ "الإنسان" في الآية عامٌّ؛ لأنَّه يستغرق كل ما وُضع لهُ، أي يشمل كل إنسان.

كذلك قوله تعالى: {وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ}[المطففين: 1].

لفظ "المطففين" عام؛ لأنَّه يستغرق كل ما وضع له اللفظ.

---

(1) المعجم الوسيط.

(2) معجم المعاني

(3) الورقات للجوني ص 11.

(4) ينظر: المعتمد في أصول الفقه لمحمد بن علي البصري.

(5) يُنظر تعريفات العلماء: البحر المحيط للزركشي 4/5، المستصفى 1/224، المحصول 2/513، قواطع الأدلة 1/125.

(6) يُنظر: المعتمد في أصول الفقه للبصري، 1/189، وقواطع الأدلة للسمعاني 1/154، والمحصول للرازي 2/309، وروضة الناظر 2/662، ومذكرة في أصول الفقه 243.

وقولنا: "دفعة واحدة": أي لابدَّ أن يكون الاستغراق في العام شاملا لجميع أفراده في آن واحد، وخرج بهذا المطلق، فإنَّه يستغرق استغراقا بدليًّا على سبيل التناوب، وليس دفعة واحدة، وخرج به النكرة في سياق الإثبات في حالات، فإنَّها تستغرق، ولكن استغراقها بدليٌّ لا دفعة واحدة[1].

مثال: قوله تعالى: {وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ}[الحجر: 94]، فلفظ "المشركين" عامٌّ؛ لأنَّه استغرق جميع ما وُضع له دفعة واحدة.

وأمَّا قوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[المجادلة: 3]، فلفظ "رقبة" ليس عامًّا؛ لأنَّه لا يتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنَّما يتناول واحدا غير معيَّن، فإذا حرَّر رقبة واحدة فقد حقَّق التحرير المطلوب وهو المطلق.

وقولنا: "بحسب وضع واحد": ليخرج بهذا القيد المشترك، كلفظ العين، وهو الجاسوس، وعين الماء، والعين الناظرة، ولفظ العين مستغرق لما يصلح له من مسمَّياته، لكنَّه ليس بوضع واحد كما تقدَّم، فالعين الدالَّة على العين الناظرة، إنَّما وُضع اللفظ لها، وكذلك العين الدالة على عين الماء، فهو وُضع لها بوضع غير الأوَّل، فالعموم في العين الناظرة لا يشمل عين الماء، فقولنا مثلا: الرجال، فإنَّ دلالته على جميع ما يصلح له واحدة[2]، لذلك وجب حصر تعريف العامِّ بحسب وضع واحد.

فإن قلت مثلا: أكرم الطلاب، فيدخل فيه، المتسول لأنه يدعى بالطالب، ويدخل فيه عموم طلاب الفنون، وأنت تريد طلاب العلم الشرعي، لذلك وجب هذا القيد لتمييز العموم.

---

(1) إرشاد الفحول 286، ومذكرة في أصول الفقه 243.

(2) يُنظر: المحصول للرازي 309، وشرح مختصر الروضة 2/458، والمسودَّة 574، ومذكرة في أصول الفقه 243.

وقولنا: "بلا حصر": أي لابُدَّ أن يكون الاستغراق في العامِّ لا حصر له، ليخرج بهذا القيد ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء الأعداد، والنَّكرة المثنَّاة؛ لأنَّها محصورة[1].

مثال: قولك: أكرم عشرة طلاب.

فلفظ "عشرة" مع أنَّ ظاهرة العموم إلَّا إنَّه ليس عامًّا؛ لأنَّه محصور.

كذلك قولك: "أكرم رجلين".

فلفظ "رجلين" ليس عامًّا؛ لأنه محصور.

المطلب الأول

{صيغ العموم}

الألفاظ التي تدل على العموم والشمول والاستغراق أربعة عشر قسما[2]:

أمَّا صاحب الورقات فقد ذكر أربعة منها من جهة اللغة[3]، وابن قدامة ذكر خمسة منها في الروضة[4]، ونحن نفصل ذلك.

القسم الأوَّل: كل اسم عُرِّف بالألف واللام لغير المعهود، يعم:

والمعهود: هو ما دلَّ على ذات معيَّنة، ومنه لفظ "الرَّسول" في قوله تعالى: {فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ}[الزمر: 16]، فالألف واللام من لفظ "الرَّسول" للعهد، وهو موسى، وتسمَّى (ال) العهديَّة، فهي لا تعم.

والاسم المُعرّف بالألف واللام لغير المعهود ثلاثة أنواع:

1 – ألفاظ الجموع: كالمسلمين، والمحسنين، والمشركين، منه قوله تعالى: {وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ}[الحجر: 94]، فلفظ "المشركين" عامٌّ؛ لأنَّه استغرق جميع ما وُضع له.

---

(1) غاية الوصول في شرح لب الأصولي لأبي زكريا الأنصاري 72، ومذكرة في أصول الفقه 243.

(2) يُنظر: روضة الناظر 665-2/669، وشرح الكوكب المنير 119-3/141، ومذكرة في أصول الفقه 242-247.

(3) الورقات للجوين 11.

(4) روضة الناظر 665-669/.2

2 – أسماء الأجناس: وهو ما لا واحد له من لفظه، كالنَّاس، والحيوان، منه قوله تعالى: {إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا}[المعارج: 19]. فهو عام لجنس الإنسان.

3 – لفظ الواحد: كالسارق، والزاني، منه قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[المائدة: 38].

وقوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَ}[النور: 2].

فيشمل كل من انطبق عليه هذا الوصف.

قال السعدي: الألفُ واللَّامُ الدَّاخلةُ علَى الأوصافِ، وأسماءِ الأجناسِ، تفيدُ الاستغراقَ بحسبِ مَا دخلتْ عليهِ[1].

القسم الثاني: المفرد المضاف إلى معرفة يعمُّ:

كنعمت ربك، ومال عمرو، ونساء زيد.

مثال: قوله تعالى: {وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ}[الضحى:11]، فلفظةُ "نعمةِ" مفرد وأُضيفَ إلَى معرفةٍ وهوَ "ربِّكَ" فأفادتِ العمومَ.

وقوله تعالى: {الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ}[الليل: 18]، فالمال يشمل جميع أجناس المال لإضافته للضمير هو.

وقوله تعالى: {يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ}[الأحزاب: 32]، فالخطاب يعم جميع نساء النبي ﷺ، والجمع هنا يعم بصيغته، وإضافته.

---

(1) القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن للسعدي بتصرف – ص 19.

القسم الثالث: أدوات الشرط تفيد العموم:

1 – "من" للعاقل:

مثل: قول الله تعالى: {وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ}[الطلاق: 3].

فيشمل كل من يتوكَّل على الله تعالى.

2 – "ما" لغير العاقل:

مثل: قوله تعالى: {وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ}[البقرة: 197].

فيشمل كل فعل الخير.

3 – "أي" فيمن يعقل، وما لا يعقل:

مثال: من يعقل: قول رسول الله ﷺ: "أيَّما امرأة نكحت بغير إذن وليِّها فنكاحها باطل"[1].

فالحكم يشمل كل من حق عليها هذا الوصف.

مثال: ما لا يعقل: قوله تعالى: {أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ}[النساء: 78].

فشمل كلا الأجلين.

4 – "أين" في المكان:

مثل: قوله تعالى: {أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}[البقرة: 115].

فيشمل كل مكان.

---

(1) رواه أبو داود 2083، والترمذي 1102، وابن ماجه وغيرهم.

القسم الرابع: لفظ؛ كلٌّ، وجميع؛ تعم:

مثال: "كلٌّ": قوله تعالى: {كُلَّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ}[آل عمران: 185].

فيشمل كل نفس.

مثال: "جميع": قول النبي ﷺ: "إنِّي رسول الله إليكم جميعا"[1].

القسم الخامس: النكرة في سياق النفي تعم:

مثال: قولهُ تعالَى: {يَوْمَ لَا تَملِكُ نَفسٌ لِنَفسٍ شَيْئًا} [الإنفطار: 19]، يعمُّ كلَّ نفسٍ، وأنَّهُ لَا تملكُ شيئًا منَ الأشياءِ، لَا إصالِ المنافعِ، ولَا دفعِ المضارِ[3].

وقالَ ابنُ عاشورٍ: "وعمومُ (نفسٍ) الأولَى والثَّانيةِ فِي سياقِ النَّفيِ يقتضِي عمومَ الحكمِ فِي كلِّ نفسٍ"[4].

القسم السادس: النكرة في سياق النهي تعم:

مثال: قوله تعالى: {وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا}[النِّساء: 36]، فالنهي يعمُّ أي شيء يُشرك بهِ.

---

(1) رواه البخاري 4640، عن أبي الدرداء.

(2) القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن للسعدي صـ 22.

(3) السابق.

(4) التَّحرير والتنوير لابن عاشور.

القسم السابع: النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري تعم:

مثال: قوله تعالى: {هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}[فاطر: 3].

يجب أن يُعلم؛ أنَّ الاستفهامَ فِي هذِهِ الآيةِ استفهامٌ إنكاريٌّ، وهوَ بمعنَى النَّفيِ، ولذلكَ اقترنَ بِ (من) التِي تُزادُ لتأكيدِ النَّفيِ، وكذلكَ قالَ الطَّنطاوِي فِي الوسيطِ وابنُ عاشورٍ فِي التَّحرير، وإنْ كانَ الأمرُ كذلكَ فالاستفهامُ هنَا يعمُّ، منْ ذلكَ قولهُ تعالَى: {مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ}[الأنعام: 46]، هذَا أيضًا نكرةٌ فِي سياقِ الاستفهامِ الإنكارِي، وأمَّا إذَا كانتْ فِي سياقِ الاستفهامِ غيرِ الإنكارِي فإنَّهَا لَا تدلُّ علَى العمومِ بلْ هيَ للإطلاقِ؛ لأنَّهُ لَا يرادُ بِهِ النَّفيِ، والنكرة في سياق الاستفهام الإنكاري إنَّمَا كانتْ للعمومِ فِي سياقِ الاستفهامِ الإنكارِي؛ لأنَّ الاستفهامَ الإنكارِيَّ بمنزلةِ النَّفيِ، فإنَّ قولهُ تعالَى: {مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ}[القصص: 71]، يوازنُ قولَ: "لَا إلهَ غيرَ اللهِ يأتيكمْ بضياءٍ" ولهذَا كانتِ النَّكرةُ فِي سياقِ الاستفهامِ الإنكاريِّ دالَّةٌ علَى العمومِ، فلو كان الاستفهام لغير الإنكار فإنَّه لا يعم، فلو قلتَ: "أرجلاً أكرمتَ" فهذا استفهامٌ يقصدُ بِهِ الاستعلامُ لَا الإنكارُ، فهذَا ليسَ للعمومِ؛ لأنَّهَا نكرةٌ فِي سياقِ الاستفهامِ لغيرِ الإنكارِ، ولكنَّهَا للاستعلامِ[1].

وكذلك قوله تعالى: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}[مريم: 65]، كذلك هذا استفهام إنكاري، لأنَّ المسؤول يعلمُ أنَّ لا سميّا لله سبحانه وتعالى.

كذلك قوله تعالى: {وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا}[مريم: 98]، كذلك هذا استفهام إنكاري، لأنَّ المسؤول يعلمُ أنَّهم هلكوا من قرون مضت فلن يسمع لهم ركزا.

---

(1) ينظر: الشرح الكبير لمختصر الأصول لأبي المنذر المنياوي بتصرف.

القسم الثامن: النكرة في سياق الإثبات إن تعلقت بقرينة كالامتنان تعم:

مثال: قوله تعالى: {وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ}[الأنفال: 11]، فلفظة "ماء" في الآية نكرة وهو في سياق الامتنان، إذ امتنَّ سبحانه على عباده به، قالوا إنَّه يعم جنسَ الماء النازل من السماء والخارج من الأرض ويشمله بالطهوريَّة، قال ابن اللحام: فإن لم تكن النكرة المثبة للامتنان؛ فإنَّه لا تعم[1].

مسألة

{هل النكرة في سياق الإثبات تعم؟}

مثال: قوله تعالى: {عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ}[التكوير: 14].

فلفظة "نفس" نكرة وأثبت لها العلم، فهي تعم كل نفس.

وهذا القسم فيه اختلاف، والصحيح أنَّ النكرة في سياق الإثبات للإطلاق لا للعموم، وتفيد العموم بقرينة، كالإمتنان، ولكن إن تجردت من قرينة فإنَّها لا تفيد العموم كقول الله تعالى: {وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ}[القصص: 20]، فهذا نكرة في سياق الإثبات وهو لا يعمُّ، ولا يستقيم في العقول أن تدل بمجردها على العموم لأن الكلام حينئذ يراد به الواحد والجميع وهذا متناقض، أما إذا كانت النكرة اسم جنس، ودلت قرينة كالامتنان على الجمع، فقد يقصد بها الجمع، والجمع مظنة العموم، كقوله تعالى: {وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ}[الأنفال: 11][2].

---

(1) القواعد والفوائد الأصوليَّة لابن اللحام ص 277.

(2) للمزيد والتفصيل يُنظر: أضواء البيان للشنقيطي ج 2/ ص 416. وابن اللحام السابق القاعدة 55 ص 277.

وعلى كل فالنَّكرة في سياق الإثبات تحتاج إلى قرينة لتفيد العموم، من ذلك:

أ – إذا كانت النكرة موصوفة بصفة عامة: فالنكرة المثبتة للعموم:

كقوله تعالى: {قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى}[البقرة: 263]، فإن لفظ (معروف) عام فيعم كل لفظ طيب متعارف عليه، وعُمِّم بعموم الوصف، وهو القول الطيب المتعارف عليه.

ومن ذلك أيضا قولك: "عمل الإحسان يدخل الجنة" فلفظ "عمل" عام لعموم لفظ الإحسان، فيعم كل عمل فيه وصف الإحسان.

ب – إذا كان المقام قرينة على العموم، يعني سياق الخطاب: فالنكرة المثبتة للعموم:

كقوله تعالى: {عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ}[التكوير: 14].

وقوله تعالى: {عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ}[الإنفطار: 5].

فليس علم نفس بما أحضرت، أو بما قدمت وأخرت، أمرا خاصا بواحد دون الآخر، في مقام الحساب يوم القيامة.

ج – إذا كانت النكرة في سياق الإثبات للامتنان: فالنكرة المثبتة للعموم:

مثال: قوله تعالى: {وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ}[الأنفال: 11]، فلفظة "ماء" في الآية نكرة وهو في سياق الامتنان، إذ امتنَّ سبحانه على عباده به، فهو يعم جنسَ الماء النازل من السماء والخارج من الأرض ويشمله بالطهوريَّة.

ونفصل هذه المسألة أنَّ النكرة في سياق الإثبات لا تعمُّ إلَّا بقرينة، والقرائن ثلاث:

– الوصف.

– سياق الآية.

– الامتنان.

القسم التاسع: النكرة في سياق الشرط تعم:

مثال: قولهُ تعالَى: {وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بضرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ}[يونس: 107] "قولهُ تعالَى: "بِضُرٍّ" ضُرٍّ نكرةٌ جاءتْ فِي سياقِ الشَّرطِ، فهيَ تفيدُ العمومَ أيْ تشملُ كلَّ الضرِّ فِي المالِ والصحَّةِ وكلِّ شيءٍ.

وكذلك قوله تعالى: {وَإِنْ أَحَدُ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فأَجِرْهُ}[التوبة: 6].

تعم كل أنواع المشركين.

والشَّرطُ عندَ النُّحاةِ هوَ: تعليقُ وقوعِ أمرٍ وحصولهِ علَى أمرٍ آخرَ"[1].

وأدوات الشرط: "من" للعاقل، و"ما" لغير العاقل، و"أي"، و"أين"، و"أيَّان" للمكان، و"متى" للزمان إلى آخره[2].

القسم العاشر: حذف المتعلق يعم:

قال السعدي: حذفُ المتعلِّقِ المعمولِ فيهِ، يفيدُ تعميمَ المعنَى المناسبِ لهُ[3].

وقالَ رحمهُ اللهُ تعالَى: وأنَّ حذفَ المتعلِّقاتِ، منْ مفعولاتٍ وغيرهَا، يدلُّ علَى تعميمِ المعنَى، لأنَّ هذَا منْ أعظمِ فوائدِ الحذفِ، وأنَّهُ لَا يجوزُ حذفُ مَا لَا يدلُّ عليهِ السِّياقُ اللَّفظيُّ[4]. انتهى

---

(1) شرح المفصل لموفق الدين بن يعيش النحوي 1/155.

(2) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص 245.

(3) القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القران للسعدي صـ 43.

(4) أصول وكلَّات من أصول التفسير لا يستغنى عنها مفسر القرآن.

فالجملةُ فِي لغةِ العربِ تنقسمُ إلَى عاملٍ ومعمولٍ فيهِ، فالعاملُ هوَ المؤثِّرُ فِي غيرِهِ، والمعمولُ هوَ المتأثِّرُ.

من أمثلة الحذف الذي يفيد العموم:

قال السَّعدِي رحمهُ اللهُ تعالَى فِي كتابهِ القواعدِ الحسانِ: منهَا أنَّهُ قالَ تعالَى فِي عدَّةِ آياتٍ {لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[النور: 21]، {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[الأنعام: 152]، {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[الأنعام: 153] فيدلُّ ذلكَ علَى أنَّ المرادَ: لعلَّكمْ تعقلونَ عنِ اللهِ تعالَى كلَّ مَا أرشدكمْ إليهِ وكلُّ مَا علَّمكُموهُ، وكلَّ مَا أنزلَ عليكمْ منَ الكتابِ والحكمةِ، لعلَّكمْ تذكَّرونَ جميعَ مصالحكمْ الدِّينيَّةِ والدُّنياويَّة، لعلَّكمْ تتَّقونَ جميعَ مَا يجبُ اتِّقاؤهُ منْ جميعِ الذُّنوبِ والمعاصِي[1].

وقال رحمه الله تعالى: ويدخل في ذلك ما كان السياق فيه، وهو فرد من أفراد هذا المعنى العام؛ ولهذا كان قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[البقرة: 183]، يفيد كل ما قيل في حكمة الصيام، أي: لعلكم تتقون المحارم عموما، ولعلكم تتقون ما حُرِّم على الصائمين من المفطرات والممنوعات...[2].

القسم الحادي عشر: المثنَّى المعرَّف بالألف واللام يعم:

قال: الشنقيطي رحمه الله تعالى في مذكرته: واعلم أن المثنى يعامل معاملة الجمع إذا عرف بالألف واللام، واستدل بقول النبي ﷺ: "إذا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ في النَّارِ"[3]، قال فإنه يعم كل المسلمين[4].

---

(1) القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن للسعدي – ص 43.

(2) السابق.

(3) رواه البخاري 31.

(4) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص 245. بتصرف.

القسم الثاني عشر: المثنى المنكر الموصوف أو غير الموصوف وكان في سياق الشرط يعم:

مثال المثنى المنكر الموصوف[1]: {وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا}[الحجرات: 9]، يعمُّ كل مثنى حق عليه الوصف المذكور.

كذلك: قول النبي ﷺ: "إذا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ في النَّارِ"[2]، فيعمُّ كل مثنى متصف بذلك الوصف وهو الإسلام.

وكذلك لو حذف وصف الإيمان وكان في سياق الشرط فهو يعم.

القسم الثالث عشر: مقتضي العموم، يدل على العموم:

كقوله تعالى: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا}[الشمس: 7]، يشمل كل نفس.

والمقتضى هو ما يقتضيه الكلام ليستقيم، وهي من دلالات المنطوق غير الصريح، فيقتضي اللفظ تقديراً وهو (المقتضى) بفتح الضاد: وهو الأمر المقدّر قد يكون واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة، والمقتضى (المقدر) بمنزلة النص، والحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص فجاز فيه العموم كما جاز في النص.

---

(1) النكرة الموصوفة هى النكرة غير المحضة، أى ليست نكرة خالصة أو معرفة خالصة، وذلك لأن وصفها يضيق عدد أفرادها فتقترب من المعرفة، ويقابلها النكرة المقصودة وهى غير موصوفة لكنها صارت معرفة بتعيينها بأحد أحرف النداء، كقوله تعالى: {يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ}[سبأ: 10].

(2) رواه البخاري 31.

القسم الرابع عشر: ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزَّل منزلة العموم:

أي ترك الاستفصال أي طلب تفصيل في الوقائع والمسائل مع وجود الاحتمال، يُنزَّل منزلة العموم في المقال، كما أخبر بذلك الإمام الشافعي وغيره[1].

والمعنى: أنه إذا سُئل النبي ﷺ عن حكم واقعة من الوقائع، وكانت الواقعة المسؤول عنها مما يحتمل أن تقع على صورتين فأكثر، فأجاب عنها دون استفصال عن صورة الواقعة وفروعها، فإن الحكم المذكور في الجواب النبوي يكون محمولا على كلتا الصورتين.

فلو أراد أن يكون حكمه صادقا على إحدى الصورتين دون الأخرى، لاستفصل عن المسألة ثم يحكم على المتحصِّل بالاستفصال، أو أن يقيد كلامه فيقول: إن كان كذا فالحكم كذا[2].

مثال: عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أسلم غيْلان بن سلمة الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية وأسلمن معه، فقال له النبي ﷺ: "اختر منهن أربعا وفارق سائرهن[3].

---

(1) يُنظر: البرهان في أصول الفقه للجويني 122/1، وقواطع الأدلة للسمعاني 225/1، والمحصول لابن العربي 78، والمحصول للرازي 386/2 – 387، والمسودة في أصول الفقه 108 – 109، والفروق للقرافي 91/2، وشرح تنقيح الفصول للقرافي 186، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي 337 – 338...

(2) يُنظر: أفعال الرسول ﷺ، للدكتور: محجمد بن سليمان الأشقر 8081/2

(3) صحيح رواه أبو دواد 2241، والترمذي 1128، وابن ماجه 1952، وأحمد 4609، وملك 76، والشافعي في المسند 274.

الشاهد: أن النبي ﷺ لم يسأل غيلان عن تفاصيل زواجه بهن هل كان العقد على الطريقة الشرعية أم لا، وهل عقد عليهن بعقد واحد كلهن، أم بعقود متعددة في أوقات مختلفة؟

فكان إطلاقه القول دالًّا على العموم، أي: لا فرق بين عقده عليهن بعقد واحد في وقت واحد، أو عقد عليهن بعقود متعددة في أوقات مختلفة، أو كان العقد الذي عقد في الجاهلية على الصيغة الشرعية أم لا[1].

---

(1) للمزيد ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني 122/1، وقواطع الأدلة للسمعاني 225/1، والمحصول لابن العربي 78، والمحصول للرازي 386/2 – 387، والفروق القرافي 91/2، وشرح تنقيح الفصول للقرافي 186، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي 337، ونهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي 191، والبحر المحيط في أصول الفقه 201/4 – 202، والتحبير شرح التحرير 2378/5، وغاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري 77، وشرح الكوكب المنير 171/3 – 172.



المطلب الثاني

{أقسام العام باعتبار ما فوقه وما تحته}

لقد قسَّم بعض الأصوليين[1] العام باعتبار ما فوقه وما تحته، والمراد بذلك: هو مراتب تخصيصه علوًّا، ونزولا، وتوسُّطا[2]، فقسموه إلى قسمين:

القسم الأول: عامٌّ لا أعمَّ منه (العام المطلق):

أي: لا يدخله التخصيص البتة، وهو ما يسمى بالعام المطلق[3]، وهو العام الذي صاحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه[4].

إذا ورد في النص عامٌّ على هذه الشاكلة حكمنا بعمومه على وجه القطع والإطلاق؛ فكان شاملا لكل ما يستغرقه من أفراده، لا يدخله التخصيص أبدا[5].

ومن ذلك: قوله تعالى: {وَاللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٍ}[النساء: 176]، فلا يُتصوَّر تخصيصٌ في هذه الآية؛ لأنَّه لا يخرج شيء عن علم الله تعالى لا صغير ولا كبير.

وكذلك: قوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا}[هود: 6]، فإنَّ هذا العموم لا يخرج منه شيء؛ لأنَّه ليس هناك دابة ليس رزقها على الله تعالى، فصاحبت هذا العموم قرينة نفت احتمال تخصيصه.

وهذا النوع من العام أطلق عهليه الغزالي: العام القوي، وعرفه بـ: أنه الذي يبعد عن قبول التخصيص إلا بدليل قاطع[6].

---

(1) نزهة الخاطر العاطر في شرح روضة الناظر لابن بدران 2/504، والمستصفى للغزالي 200، والإحكام للآمدي 219/2.

(2) نزهة الخاطر العاطر في شرح روضة الناظر لابن بدران 2/504.

(3) روضة الناظر لابن قدامة مع شرحه نزهة الخاطر 504/2.

(4) تفسير النصوص للصالح 102/2.

(5) السابق – بتصرف.

(6) المستصفى للغزالي 200.

القسم الثاني: عام نسبي إضافي:

والمراد بذلك: أنه عام من وجه وخاص من وجه آخر؛ أي: عام بالنسبة لما تحته، خاص بالنسبة لما فوقه، فعمومه نسبي لا مطلق.

مثاله: لفظ "المؤمنين" هو عام بالنسبة لآحاد المؤمنين وأفرادهم، وهو خاص بالنسبة لجنس البشر.

قال الآمدي:

وإذا تحقق معنى العام والخاص؛ فاعلم أنَّ اللفظ الدال ينقسم إلى: عام لا أعم منه كالمذكور: فإنَّه يتناول الموجود والمعدوم، والمعلوم والمجهول...

وإلى ماهو عام بالنسبة وخاص بالنسبة: كلفظ: الحيوان؛ فإنه عام بالنسبة إلى ما تحته من الإنسان والفرس، وخاص بالنسبة إلى ما فوقه كلفظ: الجوهر والجسم[1].

وينبغي التنبه إلى أنَّ هذا التقسيم للعام؛ إنما هو لمن يقول: بأن للعام لفظ، أي: صيغة يستفاد منها العموم وهو الصواب.

قال ابن بدران:

وحاصله: أنَّ كل لفظ فهو بالنظر إلى شموله أفراد ما تحته، عام، وبالنظر إلى اقتصاره على مدلوله، خاص، وبهذا التفسير لا يبقى لنا عام مطلق[2]. انتهى

والعام المطلق دلالته واضحة في النصوص ولا يمكن عزله بحال، لذلك قال ابن بدران:

---

(1) الإحكام للآمدي 219/2.

(2) نزهة الخاطر العاطر لابن بدران 505/2.

إن الضابط في العام على هذا التقسيم هو: كل شيء انقسم إلى غيره فهو عام[1].

وعليه فهو يشمل العام المطلق والنسبي معا، فالعام المطلق اشترك مع العام النسبي في أن كلايهما ينقسم إلى غيره، وافترقا في أن العام المطلق لا عام أعمُّ منه ولا يدخله التخصيص، بخلاف العام النسبي، فقد يكون هناك عام أعم منه بالنظر لما فوقه، ويدخله التخصيص.

---

(1) المدخل إلى مذهب الغمام أحمد لابن بدران 238.



المطلب الثالث

{أقسام العام باعتبار المراد منه}

وينقسم العام باعتبار إرادة المتكلم به إلى قسمين:

القسم الأول: عام أُريد به العموم قطعا:

وهو يشمل العام المطلق والعام النسبي، ولكنَّ الأصوليين يجعلونه مرادفا للعام المطلق، وقد ذكر الإمام السيوطي في الإتقان عن القاضي جلال الدين البلقيني؛ أنَّ هذا النوع من العام عزيز في القرآن، إذ ما من عام إلَّا يُتخيَّل فيه التخصيص[1]..

ولكنَّ السيوطي ذكر عن الزركشي أنه كثير في القرآن وهو الصواب، وأورد أمثلة على ذلك، منها قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا}[يونس: 44][2].

وقد عقب السيوطي على أن مراد الزركشي ليس الأحكام الفرعية، ومراد البلقيني الأحكام الفرعية، وبه يكون العام المطلق خاصا بأصول الدين لا فروعه، وهذا أيضا لا يُسلم له، فقد أوردت أحكام فرعية عامَّة كثيرة باقية على عمومها دون تخصيص، من ذلك قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}[النساء: 23]، فيشمل كل من يصدق عليها اسم الأم سواء من نسل أو رضاع، بل تحرم الزوجة المنعوتة بالأم ولا تحل إلا بالكفارة[3].

---

(1) ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 33/2، التحبير شرح التحرير للماوردي 2384/5.

(2) ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 33/2.

(3) ينظر: الإتقان للسيوطي 33/2 – بتصرف

فنخرج بهذا أن قول من قال؛ بأن عموم القرآن كله مخصوص، أو لا عموم فيه إلا أربعة مواضع، ونسب ذلك لابن عباس؛ أن هذا القول غير صحيح، وهو غير صحيح من حيث الاستقراء، وغير صحيح من حيث نسبته لابن عباس.

وبه قال ابن تيمية وغيره، وإني أوردتها أربعة أصول عامة لا يدخلها التخصيص تقاس عليها نصوص كثيرة في كتابي "المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير" لا أعني بها حصر العام المطلق، بل جعلتها أصولا تقاس عليها غيرها من العمومات المطلقة، وبه يكون العموم المطلق في النصوص كثير جدا، فغالب عموما أصول الدين (العقيدة) عامَّة مطلقة، والكثير أيضا في فروع الدين.

القسم الثاني: عام أُريد به الخصوص:

وهو الذي اصطُحب بقرينة تنفي أن يكون العموم مرادا، وتدل على أن المراد من هذا العام إنما هو بعض أفراده[1] وسيأتي الكلام عليه.

وتقسيم العام باعتبار المراد منه هو منهج الإمام الشافعي، ففي تبويبه لهذين القسمين يُشعر بأنَّه يأخذ بهذا التقسيم.

فقد بوَّب رحمه الله تعالى للقسم الأول بقوله: "باب بيان ما نزل من الكتاب عامًّا يُراد به العام ويدخله الخصوص"[2].

---

(1) تفسير النصوص للصالح 102/2.

(2) الرسالة للشافعي 53.

ومثَّل بقوله تعالى: {اللهُ خَالِقُ كلِّ شيءٍ}[الزمر: 62]،...وقوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا}[هود: 6]، ثم قال رحمه الله تعالى: فهذا عامٌّ لا خاصَّ فيه.

ثمَّ بيَّن رحمه الله تعالى وجه إرادة عمومه الذي لا خصوص فيه بقوله: فكل شيء من سماء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك، فالله خلقه، وكلا دابة فعلى الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها[1].

وبوَّب للقسم الثاني بقوله: "باب ما نزل من الكتاب عامُّ الظاهر يُراد به كله الخاص" ومثل بقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ}[آل عمران: 173].

ثمَّ قال: والعلم يحيط أن لم يجمع لهمُ الناس كلهم، ولم يخبرهم الناس كلهم، ولم يكونوا همُ الناس كلهم[2].

ولا تزال أقسام أخرى للعام نحن في غنى عنها ونكتفي بما أوردنا سابقا.

---

(1) الرسالة للشافعي 54.

(2) الرسالة للشافعي 59.

المطلب الرابع

{حجيَّة العام}

المقصود بحجية العام: هو كون العام صالح لأخذ الأحكام منه[1].

فالعام المحفوظ المطلق حجة وحقيقة باتفاق[2].

وكذلك العام المخصوص فهو حجة في ما تبقى منه[3]، سواء قبل التخصيص أو بعده، فإن الصحابة رضي الله عنهم تمسكوا بالعمومات وعملوا بها، وبما بقي بعد التخصيص، فهذا عمر رضي الله عنه احتج على أبي بكر رضي الله عنه في قتاله لمانعي الزكاة بعموم قول النبي ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله[4].

فاحتج عمر على أبي بكر بذلك، ثم عدل عن ذلك بقوله "إلا بحقها" فدل ذلك أنهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل أن يقولوا لا إله إلا الله وعدمه بعده[5].

وكذلك احتجت فاطمة الزهراء رضي الله عنها في أحقيتها لميراث رسول الله ﷺ بعموم قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ}[النساء: 11]، ولم ينكر عليها أبو بكر احتجاجها بالعموم، ولكنَّه عدل للاحتجاج بدليل خاص، وهو قول النبي ﷺ: "لا نورث، وما تركنا فهو صدقة"[6].

---

(1) للمزيد يُنظر: حجية العام المخصوص للصاعدي 52.

(2) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 120/23.

(3) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني 340/1، ومذكرة الشنقيطي 239، والإحكام للآمدي 247/2.

(4) أخرجه البخاري 1399، ومسلم 32.

(5) ينظر: شرح المنتهى الأصولي لعضد الدين الإيجي 592/2، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي 140/2 – 141.

(6) أخرجه البخاري 3711.

فيعلِّمنا الصديق رضي الله عنه؛ أنَّ إسقاط حجية العام بعام آخر، يفضي إلى إبطال عمومات القرآن، وغالب عمومات القرآن محفوظة، ودليل ذلك اللاستقراء[1]، وعليه لا يسقط العام العام، بل يجب على المحتج أن يسقط الدليل العام بدليل خاص.

وقد جرى في تعبير كثير من أهل العلم أن أكثر العمومات مخصوصة[2]،

مستدلين على ذلك بأثر عن ابن عباس وفيه: ما من عام إلا وقد خصَّ، وكنا قد تكلمنا عن هذا وأبطلناه فلا فائدة من الإعادة، وأما بالنسبة للاثر المذكور عن ابن عباس، فقد سبق وقلنا أن هذا الأثر ساقط بالدراية فالتتبع والاستقراء يدلان على أن هذا الكلام غير صحيح، فإن صح السند عن ابن عباس فهو خبر شاذ، وشذوذه لمخالفته الواقع واليقين، ولكن مع ذلك فإن هذا الأثر لا سند له.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:

... ثم يقال له ثانياً: مَن الذي سلَّم لكم أن العموم المجرد الذى لم يظهر له مخصص دليل ضعيف؟ أم مَن الذي سلم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ أم من الذي يقول: ما مِن عموم إلا قد خص إلا قوله –تعالى– {بكلِّ شيءٍ عليمٍ}[الحجرات: 16]؟

فإن هذا الكلام وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفققهة، وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه: فإنه من أكذب الكلام، وأفسده، والظن بمن قاله أوَّلا أنه إنما عنى أن العموم من لفظ "كل شيء" مخصوص إلا في مواضع قليلة،

---

(1) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 443/6.

(2) ينظر: الإحكام للآمدي 294/4، الإبهاج للسبكي 141/2، البحر المحيط للزركشي 541/1، الفروق للقرافي 246/4.

كما قوله –تعالى– {تدمِّرُ كلَّ شيءٍ}[الاحقاف: 25]، {وأوتيتْ من كلِّ شيءٍ}[النمل: 23]، {فتحنَا عليهم أبوابَ كلّ شيءٍ}[الأنعام: 44].

وإلا فأي عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنَّة، وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم؟

وأنت إذا قرأت القرآن من أوله الى آخره: وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده، أو عموم الكل لأجزائه، أو عموم الكل لجزئياته.

فإذا اعتبرت قوله – تعالى – {الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ}: فهل تجد أحداً من العالمين ليس الله ربه؟

{مالكِ يومِ الدِّينِ}: فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟

{غيرِ المغضوبِ عليهم ولَا الضَّالينَ}: فهل في {المغضوبِ عليهمْ} {ولَا الضَّالينَ} أحد لا يجتنب حاله التى كان بها مغضوبا عليه أو ضالا.

– وقوله تعالى – { الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ}[البقرة: 3]، الآية: فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب؟

{وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ }[البقرة: 4]: هل فيما أنزل الله ما لم يؤمن به المؤمنون لا عموما ولا خصوصا؟

{ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}[البقرة: 5]: هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا وعن الفلاح فى الآخرة؟...

فالذي يقول بعد هذا "ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا": إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة؛ فإن الذي أظنه أنه إنما عنى من الكلمات التى تعم كل شيء مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم.

وإن فسر بهذا لكنه أساء في التعبير أيضا؛ فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل شيء وإنما المقصود أن تعم ما دلت عليه أي ما وضع اللفظ له، وما من لفظ – في الغالب – إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم وأعم مما هو دونه في العموم، والجميع يكون عاما[1]. انتهى

وعليه فإنَّ العموم الذي غالبه مخصوص، هو ما جاء بلفظ "كل شيء" كما سبق في الأمثلة التي أوردها الإمام ابن تيميَّة، وما عدا هذا فقد بينَّا حقيقة العام المطلق وأنه حق وأنَّه لا يدخله تخصيص، وأنه كثير.

وإنَّما أراد من قال بتخصيص كل العام نفي بعض الأحكام، ولو تلاحظ فلا تجد من قال بهذا إلا غالب أصحاب الأهواء، فلمَّا أقيمت عليهم الحجة بالاستقراء الواضح، وضعوا مخصصات لا تصح في هذا الباب، من ذلك تخصيص العموم المطلق، بالمعارض العقلي، وهذا النوع من التخصيص مع أنَّه باطل، إلا أنَّ ضرره شاسع، حيث أنَّ استعماله يفضي إلى إبطال كثير من المخصصات الصحيحة الصالحة للتخصيص، كخبر الآحاد؛ مما ينجر عنه تعطيل كثير من السنن الثابتة، وكان هذا مراد أهل الأهواء أولا، وهو نفي كثير من السنن التي لا توافق أهواءهم، وتحميل نصوص الكتاب ما لا تحتمل، من تخصيص ما لا يخصص، والتخصيص بالعقل قبل النقل وغير ذلك...

وخرجنا بهذا أنَّ العام المطلق حجة بكل الوجوه، وأن العام النسبي حجة في ما بقا منه.

---

(1) مجموع الفتاوى 6 / 442 – 444.



المبحث الثاني

{الخاص}

الخاص لغة: كل لفظ وضع لمعنى معلوم لا ينطبق على غيره[1]، وهو يقابل العام.

الخاص اصطلاحا: هوَ قصرُ حكمٍ عامٍ علَى بعضِ أفرادهِ[2].

فقولنا: قصرُ حكمٍ عامٍ: أي الدليل الخاصُّ يُخصِّصً الدليل العامَّ حكما لا لفظا، فاللفظ العام يظلُّ باقيا على عمومه لا يُخصَّص[3]، وأمَّا الحكم العام فهو الذي يخصص.

وقولنا: قصرُ حكمٍ عامٍ: أي الحكم الخاصُّ يجعل الحكم العامَّ خاصًّا يُراد به بعض أفراده بسبب قرينة مخصِّصَةٍ[4].

مثل: قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: 228]، فهذا نصٌّ عامٌّ يوجب تربص المطلَّقة عن النكاح ثلاث حيضات أو أطهار، والحيضات أقرب. ويُخصَّص من عموم المطلَّقات أولات الأحمال، فعدَّة ذات الحمل أن تضع حملها، قال تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[الطلاق: 4]، فخُصِّصت الله تعالى المطلَّقة الحامل، وجعل عدَّتها وضع حملها، فلم يبقَ لفظ العموم وهو المطلقات على عمومه، بل قصر على بعض أفراده، وهنَّ غير أولات الأحمال، واقتصر الخاص على أولات الأحمال.

---

(1) قاموس المعني.

(2) الشنقيطي "مذكرة في أصول الفقه".

(3) يُنظر المهذب في أصول الفقه المقارن 4/1595.

(4) يُنظر: مذكرة في أصول الفقه 262، والمهذب في أصول الفقه المقارن 4/1595.



المطلب الأوَّل

{أنواع التخصيص}

ينقسم المخصِّص إلى قسمين[1]:

الأوَّل: مخصِّص متَّصل: وهو ما لا يستقلُّ بنفسه، بل مرتبط بكلام آخر.

والثَّاني: مخصص منفصل: وهو ما يستقل بنفسه، بأن لا يكون مرتبطا بكلام آخر[2].

المخصص المتَّصل: وهو على خمسة أنواع:

1 – التخصيص بالاستثناء:

وهو: الاسمُ منصوبٌ، يأتي بعد إلّا أو أخواتها فتخرج ما بعدها من حكمِ ما قبلها، والذي ينصبُ هذا الاسم هو الفعلُ الّذي قبله بواسطة إلا، ويقوم الاستثناء على ثلاثة أركان هي: المستثنى منه، أداة الاستثناء، المستثنى[3]، وأدوات الاستثناء معروفة عند النحاة منها: إلَّا، وغير، وسوى، وبيدَ، وخلا...

مثل: قوله تعالى: {لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ}[الطلاق: 1]، فاستثنا سبحانه عموم منع الإخراج، بالفاحشة المبيَّنة، فخصَّص عمومه.

كذلك: قوله تعالى: {فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ}[البقرة: 246].

2 – التخصيص بالشرط:

وأدوات الشرط معروفة عند النحاة منها: إن، وإذما، ومتى، وأيَّانَ، وحيثما...

---

(1) روضة الناظر 721–2/734. شرح الكوكب المنير 277–3/370. مذكرة في أصول الفقه 262–267.

(2) المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة 4/699.

(3) الموجز في تعلم الإعراب ص 33.

مثل: قوله تعالى: {وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ}[النساء: 11]، فخصَّص سبحانه عموم ميراث الأبوين بشرط وجود الفرع الوارث.

وكذلك: قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا}[النور: 33].

3 – التخصيص بالصفة المعنويَّة:

والمراد بالصفة المعنوية؛ كالجود، والكرم، والشجاعة، والإيمان وغيرها[(1)].

مثل: قوله تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ}[النساء: 25].

فصفة "الْمُؤْمِنَاتِ" خصصت عموم "مِنْ فَتَيَاتِكُم".

وكذلك: قوله ﷺ: "في كلِّ سائمةِ إبلٍ في أربعينَ بنتُ لبونٍ"[(2)].

فخصَّص النبي ﷺ عموم الإبل في الزكاة بوصف "السائمة"[(3)].

4 – التخصيص بالغاية:

هي دلالة اللفظ على حكم مقيد بغاية على ثبوت نقيض الحكم بعد هذه الغاية، وللغاية لفظان: إلى، حتى[(4)].

أو: مدُّ الحكم إلى غاية بحتى أو إلى[(5)].

---

(1) للمزيد من التفصيل في باب الصفة المعنوية والنعت وغير ذلك ينظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة لعبد المتعال الصعيدي 3/640.

(2) حسن رواه أبو داود 1575.

(3) السوم: الرعي بلا مؤونة – تهذيب اللغة مادة "سوم".

(4) الوجيز في أصول الفقه للزحيلي 2/160 بتصرف.

(5) مفهوم الغاية، ينظر: شرح مختصر الروضة 2/ 757، والبحر المحيط 46/4، وإرشاد الفحول 776/2.

مثل: قوله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}[البقرة: 187]، فخصَّص سبحانه عموم الأكل والشرب، بغاية وهي: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}.

وكذلك: قوله ﷺ: "أُمِرْتُ أنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حتَّى يَشْهَدُوا أنْ لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ، وأنَّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللَّهِ، ويُقِيمُوا الصَّلَاةَ، ويُؤْتُوا الزَّكَاةَ..."[1].

فخصَّص ﷺ عموم قتال النَّاس، بغاية وهي: "حتَّى يَشْهَدُوا أنْ لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ، وأنَّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللَّهِ، ويُقِيمُوا الصَّلَاةَ، ويُؤْتُوا الزَّكَاةَ".

5 – التخصيص بِبدل البعض من الكل:

وهو: الذي يكون فيه البدل جزءاً حقيقياً من المبدل منه، وهو بدل الجزء من الشيء كله.

مثل: قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}[آل عمران: 97]، فالاسم الموصول "مَن" هو هنا بمعنى "الذي" بدل من "الناس"، وهو بدل بعض من كل؛ لأن المستطيع للحج بعض الناس، لا كلهم، فخصِّص عموم الحج، ببدل بالعض من قوله تعالى: {مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}[2].

وكذلك: قوله تعالى: {وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}[البقرة: 126].

فقوله تعالى: {مَنْ آمَنَ" بدل من "أَهْلَهُ} بدل بعض من كل، أو بدل اشتمال مخصص لما دل عليه المبدل منه[3].

(1) رواه البخاري ص 25 عن طريق عبد الله بن عمر.

(2) للمزيد يُنظر: الكتاب لسيبويه 1/150، الأصول في النحو 2/84، اللمع في العربية 68، اللباب في علل البناء والإعراب 1/413، الجمل في النحو ص 25.

(3) للمزيد يُنظر: البرهان علوم القرآن 589، والتحرير والتنوير 1/715.

الثاني: مخصِّص منفصل: وهو على سبعة أنواع[1]:

1 – التَّخصيص بالحس:

يراد به: الإِدْراك بِإحدى الحواسّ الخمْس.

مثل: قوله تعالى: {وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ}[النمل: 23]، وقد أثبت الحس أشياءً لم تؤتها بلقيس، فهو مخصَّص بالحس من عموم " كُلِّ شَيْءٍ".

وكذلك: قوله تعالى: {بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ * رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ}[الأحقاف: 24– 25]، وأثبت الحس أمورا لم تجعلها تلك الريح كالرميم كالسَّموات والأرض والجبال.

2 – التخصيص بالعقل:

يرادُ به: التدبر والتفكر، وإدراك حقائق الأشياء.

مثل: قوله تعالى: {خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ}[الأنعام: 102]، فيُدرك بالعقل أنَّ الله تعالى لا يتناوله ذلك، وإن كانَ عموم لفظ الشيء يتناوله، ولكن يخصص بالعقل من عموم قوله تعالى:"كُلِّ شَيءٍ".

3 – التخصيص بالإجماع:

يراد به: إجماع العلماء على أمر ما حظرا أو إباحة.

مثل: قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ}[المؤمنون 5–6]، وأجمع المسلمون على أنَّ الأخت من الرَّضاع لا تحل بملك اليمين، فخصَّص الإجماع، عموم قوله تعالى: {أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ}.

---

(1) مذكر في أصول الفقه 263 – 269 بتصرُّف.

قال الشنقيطي: والإجماع في الحقيقة هنا إنَّما يدلُّ على مستند للتخصيص، فمستند هذا الإجماع الذي ذكرنا هو قوله تعالى: "وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ"[النساء: 23][1].

4 – التخصيص بالقياس:

ويراد به: حَمْل فرع على أصل لعلة مشتركة بينهما، كالحكم بتحريم كل مسكر حملاً على الخمر لاشتراكهما في علة التحريم، وهو الإسكار.

مثل: قوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}[النور: 2]، فإنَّ عموم الزَّانية الذي يشمل الحرة والأمة خصِّص بالنصِّ، وهو قوله تعالى في الإماء: {فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ}[النساء: 25]، فقِيس عليها العبد فخصَّ عموم قوله تعالى: "وَالزَّانِي" في الآية السابقة بهذا القياس، أي قياس العبد بالأمة في تشطير الحد عنها المنصوص عليه بقوله تعالى: {فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ}[النساء: 25]، بجامع الرق، فيلزم العبد خمسين جلدة لقياسه على الأمة، ويخرج بذلك من عموم "الزَّانِي" الذي يُجلد مائة جلدة.

---

(1) مذكرة في أصول الفقه 264.

(2) للمزيد: ينظر: مذكرة في أصول الفقه 264–265.

5 – التخصيص بالمفهوم:

يراد به: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محلِّ النطق[1]. فهوَ المعنَى المستفادُ منْ حيثُ السُّكوتِ اللَّازمِ لِلَّفْظِ.

وهو على قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخافة:

وأساس هذه القسمة أن المسكوتَ عنه إما أن يكون موافقًا للمنطوق به في النفي والإثبات، أو مخالفًا له فيهما، فإن كان موافقًا له سُمِّي مفهومَ موافَقة، وإن كان مخالفًا له سُمِّي مفهومَ مخالَفة.

الأوَّل: مفهوم الموافقة:

ويراد به: أن يُعلم أن المسكوت عنه أَوْلى بالحُكم من المنطوق به، ويسمى أيضًا فحوى الخطاب[2].

يراد به: ما يكون مدلولُ اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق، ويسمَّى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب[3].

وهو على أقسام: مفهوم موافقة أولى، ومساو، وأدنى.

الثاني: مفهوم المخالفة:

ويراد به: أن يشعر المنطوقُ بأن حُكم المسكوت عنه مخالِف لحُكمه، فهو دلالة اللفظ على نفي الحكم الثابت للمنطوق عن المسكوت، لانتفاء قيد من قيود المنطوق، وهو المسمَّى بدليل الخطاب[4]، فإذا كان قد سبَق القول في مفهوم الموافقة أن المسكوتَ عنه يأخُذُ نفس حُكم المنطوق به نفيًا أو إثباتًا، فإنَّ المسكوتَ عنه في مفهوم المخالَفة يأخُذُ نقيض حُكم المنطوق به نفيًا أو إثباتًا.

وسيأتي تفصيلها كلها لاحقا.

---

(1) حاشية العطار على جمع الجوامع 1/317.

(2) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص (112).

(3) الإحكام؛ للآمدي (3/ 66).

(4) يُنظر الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزحيلي 154/2.

مثال: التخصيص بمفهوم الموافقة: تخصيص الأب من عموم حديث رسول الله ﷺ: "لَيُّ[1] الواجدِ ظُلمٌ يُحِلُّ عقوبتَه"[2]؛ بمفهوم الموافقة في قوله تعالى: {فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا}[الإسراء: 23]؛ فحبس الأب بسبب مال ابنه أشد من تأفيف الابن عليه، وعلى هذا فيُخصِّص مفهوم الموافقة من الآية عموم الحديث، فلا يُحبس الأب بسبب دين ولده[3].

مثال: التخصيص بمفهوم المخالفة: تخصيص السائمة من حديث: "فِي أربعينَ شاة شاة"[4]، بمفهوم المخالفة في قوله ﷺ: " في سائمةِ الغنمِ الزَّكاةُ"[5]، فيُفهمُ بمخالفة سائمة أنَّ المعلوفة لا زكاة فيها إلا إن كانت معروضة للبيع فتُزكى زكاة عروض التجارة، والمهم أنَّ المعلوفة قد خُصِّصت من عموم حديث فِي "أربعينَ شاة شاة".

6 – التخصيص بالعرف المقارن للخطاب:

يراد به: ما تعارف واعتاد بين الناس فعله أو تركه أو قوله، وهو المسمى بالعادة العامة، والمقارن للخطاب، أي: الموافق لموضوع الخطاب:

مثال: حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "كُنْتُ أَسْمَعُ رَسولَ ﷺ يقولُ: الطَّعَامُ بالطَّعَامِ مِثْلًا بمِثْلٍ، قالَ: وَكانَ طَعَامُنَا يَومَئذٍ الشَّعِيرَ"[6]، فقد خصَّص عموم الطعام في الحديث بالشَّعير، وهذا التَّخصيص كان بالعرف إذ قال: "وَكانَ طَعَامُنَا يَومَئذٍ الشَّعِيرَ".

---

(1) ليُّ: استهزاء وتحريف وعناد عن الحقّ، ينظر معجم المعني مادَّة "ليَّ".

(2) أخرجه البخاري في كتاب الاستقراض وأداء الديون، باب مَطْل الغني ظُلم، واللَّيُّ: تأخير سَداد الدَّين من قادر بغيرِ عُذر2401.

(3) تذكر في أصول الفقه للشنقيطي بتصرف.

(4) صحيح رواه ابن ماجه وغيره 1475 عن عبد الله ابن عمر.

(5) البدر المنير لابن الملقن 5/459.

(6) رواه مسلم 1592.

وينقسم التخصيص من وجه آخر إلى التخصيص بالنقل:

يراد به: الكتاب، والسنَّة:

وينقسم إلى أربعة أقسام:

أ – تخصيص القرآن بالقرآن:

كقوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: 228]، فهذا عامٌّ على جميع المطلقَّات، ولكن خصَّص القرآن أولات الأحمال بقوله تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[الطلاق: 4]، فخصَّص القرآن الحامل، فلا تعتدُّ ثلاث حيَضٍ، وإنَّما تنقضي عدَّتها بوضع حملها.

ب – تخصيص القرآن بالسنَّة:

كقوله تعالى: {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا * وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ}[النساء: 24]، فقوله سبحانه: "وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ" مخصَّص بقول النبي ﷺ: "لا تُنكَحُ المرأةُ على عمتِها ولا العمةُ على بنتِ أخيها ولا المرأةُ على خالتِها ولا الخالةُ على بنتِ أختِها لا الكبرَى على الصغرَى ولا الصغرَى على الكبرَى إنكم إذا فعلتُم ذلك قطعتُمْ أرحامَكُم"[1]، فكل هذا مخصَّص بالسنَّة، ومعنى الحديث أن لا يجمع الرجل بين المرأة وعمَّتها ولا خالتها ولا بنت أختها...

---

(1) خلاصة البدر المنير لابن الملقن 7/597، وأخرجه مسلم 1407.

ج – تخصيص السنَّة بالسنَّة:

مثل: قول الرسول ﷺ: "فيمَا سقتِ السَّماءُ والعيونُ وكانَ عَثَرِيًّا العُشرُ، ومَا سُقيَ بالنَّضح نصفُ العشرِ[1]، فيُخصِّص عمومَ الكميَّةِ قوله ﷺ: ليسَ دونَ خمسِ أوسُقٍ[2]، صدقة[3].

ويدخلُ في هذا النوعِ التخصيص بفعله أو تقريره ﷺ.

د – تخصيص السنة بالقرآن:

مثل: قول الرسول ﷺ: "مَا قُطعَ منْ حيٍّ فهُوَ ميِّتٌ"[4]، فخصَّصه قول الله تعالى: {وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ}[النحل: 80]، فخصَّص سُبحانه عموم المقطوع من الحيِّ بالسَّابق ذكره، فيجوزُ بالصوف والوبر والشعر الذي قُطعَ من البهيمة الحيَّة[5].

---

(1) رواه البخاري 1483، واللفظ له عن ابن عمر رضي الله عنه، وسلم 981.

(2) أوسق: جمع وسق، وهو ستون صاعا، وصاعا: جمع صاع، وهو أربع أمداد، وأمداد: جمع مدٍّ، وهو ما يُعادل هو ملء اليدين المتوسطتين غير مقبوضتين ولا مبسوطتين.

(3) رواه البخاري 25، ومسلم 20.

(4) رواه ابن ماجه 3217، عن تميم الداري وصححه الألباني في صحيح الجامع 3230.

(5) تذكرة في أصول الفقه 266 بتصرف.



المطلب الثاني

{حكم الخاص}

حكم الخاص على وجه الإجمال هو الوجوب:

فأنه إذا ورد نص شرعي دل الدليل على معناه الخاص الذي وضع له حقيقة، وثبت الحكم لمدلوله، فحكمه الوجوب.

فالحكم المستفاد من قوله تعالى: {فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ}[المائدة: 89]، هو وجوب إطعام عشرة مساكين، ولا تحتمل العشرة نقصاً ولا زيادة.

والحكم المستفاد من حديث: «في كل أربعين شاة شاة»[1] هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه من الغنم بأربعين، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في هذا أو ذاك[2].

---

(1) رواه أبو داود (1568)، والترمذي (621)، وابن ماجه (1805)، وأحمد (15/2) (4634)، والحاكم (549/1)، والبيهقي (88/4) (7503) قال البخاري كما في ((البدر المنير)) (420/5): أرجو أن يكون محفوظًا. وحسَّنه الترمذي، واحتجَّ به ابن حزم في المحلى (269/5). وصحَّحه الألباني في ((صحيح أبي داود)) (1568).

(2) للمزيد ينظر: كتاب أصل الفقه لعبد الوهاب خلاف ت 1375، ص 27 – 32.

المطلب الثالث

{العام الذي يُراد به الخاص، والخاص الذي يُراد به العام}

يجب أن يعلم أنَّ في الخطاب الشرعي ليس كل عام يُراد به العموم وليس كل خاص يُراد به الخصوص، فيوجد عامٌّ يراد به الخاص، وخاص يُراد به العام.

المسألة الأولى

{العام الذي يُراد به الخاص}

والعام الذي أريد به الخاص: هو اللفظ الكلي الذي استعمل في الجزء، ولم يبقى للكل بقية، بل استوعبها الجزء، وفُهِمَتْ دلالة الجزء من دليل خارج عن لفظ الكل.

فإن كان العام هوَ: اللَّفظُ المستغرقُ لكلِّ مَا يصلحُ لهُ دفعةً واحدةً.

والخاص هوَ: قصرُ حكمٍ عامٍ علَى بعضِ أفرادهِ.

فاللفظ العام الذي أريد به الخاص هو: لفظ كلي شمل كل ما يصلح له، كلفظ الإنسان فإنه لا يُمنع تعقُّل الشراكة فيه، فهو قدر مشترك يشترك فيه محمد وإبراهيم وموسى وعيسى ونوح، فهو لفظ عام كلي، وهذا اللفظ العام لا يدل على خصوص فرد من أفراده من حيث الوضع اللغوي، لكنَّه بدليل خارجي يدلُّ على تخصيصه كله بحيث لا يبقى للعام بقية، لأنَّه لو قصر العام على بعض أفراده لكان هو الخاص المعروف، ولكنَّ الكلام هنا على عامٍّ استُعمل في الخاص، وعليه يجب أن يكون خاصا كليًّا، ولفظه عامٌّ، ويجب أن يكون دليل تخصيصه خارجا عنه.

من ذلك قوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ}[آل عمران: 173]، فالناس الأولى لفظ عام، وأريد به معيَّن وهو نعيم بن مسعود الأشجعي، والناس الثانية أريد به أبو سفيان. فهذا الخصوص في القولين لا يدل عليه لفظ "الناس" من حيث الوضع اللغوي؛ بل يدل على جميع أفراد الناس، وإنما دل هذا اللفظ على الخصوص من جهة أخرى غير اللفظ، وهو هنا الاستعمال.

قال أبو حيان الأندلسي:

وفرق بين الدلالة والاستعمال، ألا ترى أنك تقول: هذا لفظ يدل على العموم، ثم تستعمل حيث لا يراد العموم، بل المراد الخصوص[1].

وعليه فإن دليل العام الذي أريد به الخاص هو الاستعمال والسياق.

كذلك: في قوله تعالى: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ}[النساء: 54]، فالناس هنا لفظ عام وأريد به خاص وهو رسول الله ﷺ، وغير ذلك من الأمثلة.. لكن يجب التنبُّه على أنَّ العام المخصوص، على خلاف العام الذي أريد به الخصوص، فالأوَّل خصص بدليل، والثاني أصله خاص ولكنَّه جاء بلفظ العموم، وعلمنا خصوصته بالاستعمال، أي دليل خارجي يدل على أن ذلك اللفظ العام ليس هو المراد بل المراد به الخاص، كما في الأمثلة.

تعريف العام الذي يراد به الخاص:

وعليه يمكننا اختيار تعريف جامع مانع، للعام الذي أريد به الخاص وهو:

اللفظ العام من حيث الوضع اللغوي، المقترن بدليل خارجي دل على أنَّ المراد به كلِّهِ، الخاص.

(1) تفسير البحر المحيط لأبي حيان 30/3.



المسألة الثانية

{استعمال المفسيرين من السلف والفقهاء للعام الذي يراد به الخاص}

لقد كان مفهوم إرادة الخصوص عند إطلاق العموم لدى ابن عباس رضي الله عنه واضحا عند تفسيره لكثير من آي القرآن الكريم، فمن ذلك ما جاء عنه في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِم ءَأَنْذَرْتَهُم أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُون}[البقرة: 6].

ذكر بأنَّ المراد بـ {الَّذِينَ كَفَرُوا} خصوص من كفر، فقد كان يرى بأنَّ الآية في خاصة من الكفار؛ لأنَّ من الكفار من قد انتفع بإنذار النبي ﷺ فأسلم وحسن إسلامه[1].

وكذلك في قوله تعالى: {وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ}[البقرة: 187].

ترى أن ابن عباس فهم من عموم النهي خصوص فرد من أفراده وهو الجماع دون غيره من أنواع المباشرة.

فقد روى الإمام الطبري رحمه الله تعالى من طريق علي بن أبي طلحة، ومن طريق ابن جريج، أنه أراد بذلك الجماع[2].

وكذلك في قوله تعالى: { وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ}[البقرة: 221].

قال ابن عطية: قال قتادة، وسعيد بن جبير: لفظ الآية في عموم كل كافرة، والمراد بها الخصوص في (غير) الكتابيات[3].

وكذلك في قوله تعالى: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ}[البقرة: 47].

---

(1) ينظر: جامع البيان للطبري 251/1.

(2) جامع البيان للطبري 540/3 – 3542.

(3) المحرر الوجيز لابن عطية 296/1.

ترى مجاهدا في هذع الآية يقول بمفهوم العموم المراد به الخصوص، وذلك لدفع ما يُتوهَّم تعارضه من القرآن، فالعموم في لفظ "العَالَمين" يقتضي تفضيل بني إسرائيل على أمة محمد ﷺ، وهذا لم يُرد عند الإطلاق، لذا قال مجاهد: على من هم بين ظهرانيه[1].

يعني: على من كان في زمان موسى، وبين ظهرانيه دون غيرهم.

فمفهوم العموم الذي يراد به الخصوص، هو علم معهود عند السلف والخلف، وقد قال به من ذكرناهم، وكذلك ابن عمر[2]، ثم الحسن البصري[3]، والسدي الكبير[4]، والطبري شيخ المفسرين[5]، وابن عطية الأندلسي[6]، وابن الجوزي[7]، والفخر الرازي[8]، وابن جُزي الكلبي[9]، وأبو حيان الأندلسي[10]، ومحمد الطاهر بن عاشور التونسي[11].

وبعد ما سبق يتبيَّن لنا؛ أنَّ مفهوم العام المراد به الخاص علم معمول به من عهد الصحابة إلى عهد المعاصرين.

---

(1) جامع البيان للطبري 24/1.

(2) جامع البيان للطبري 14/217.

(3) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 99/3.

(4) جامع البيان للطبري 342/10.

(5) قواعد التفسير لخالد السبت 728/2.

(6) المحرر الوجيز لابن عطية 299/2.

(7) زاد المسير لابن الجوزي 167/1.

(8) مفاتيح الغير للفخر الرازي 31/19.

(9) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي 505.

(10) البحر المحيط لأبي حيان 12/3

(11) التحرير والتنوير لابن عاشور 303/26.



المسألة الثالثة

{الفرق بين العام الذي يراد به الخصوص والعام الباقي على عمومه}

إن بين العام المراد به الخصوص، والعام الباقي على عمومه فروق عدَّة، وبيِّنة واضحة للعيان، لكن لابأس في ذكر البعض منها:

1 – فرق من جانب القرينة:

إن قرينة العام الباقي على عمومه سالبة ونافية عنه الخصوص، بخلاف العام المراد به الخصوص؛ فإنَّ قرينته مثبتة لإرادة التخصيص، والمعنى أنَّ قرينة العام الباقي على عمومه وجدت لتنفي، وقرينة العام المراد به الخصوص وجدت لتثبت، وفرق بين الإثبات والنفي شاسع.

2 – فرق من جانب الحقيقة والمجاز:

فإنَّ العام الباقي على عمومه، هو حقيقة في أفراده، بخلاف العام المراد به الخصوص في غير القرآن فهو مجاز صرف، ولا مجاز في القرآن إنما هو حقيقة شرعية، وسيأتي شرحه.

3 – فرق من جانب الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية:

أنَّ العام الباقي على عمومه حقيقة لغوية، وأنَّ العام المراد به الخصوص في القرآن هو حقيقة شرعية، ولا شك في تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية، لذلك قال بالعموم الذي يراد به الخصوص كل علماء السلف والخلف، ولا نقول بالمجاز في القرآن، لأنه لو كان العام المراد به الخاص مجازا في القرآن، فلا شك أنَّ الحقيقة مقدمة على المجاز في حال التعارض، وعليه لن يكون للعام المراد به الخاص وجود، ولكنَّه حقيقة شرعيَّة، فإن حملته من القرآن إلى اللغة أصبح مجازا لغة، وحقيقة شرعا، وبهذا ترى وجوب نفي المجاز عن القرآن؛ لأنَّ إن قلت به عطلت الكثير منن الأحكام المتعارضة مع الحقيقة اللغوية، لأنَّه لا مجال لتقديم

المجاز على الحقيقة، ونخرج هذا أنَّ العام المراد به الخصوص من جنس الحقيقة الشرعية، وبه فتقدم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية، فكان بذلك العام الذي يراد به الخاص أصلا من أصول التفسير والاستنباط.

فائدة:

إنَّ العام الذي يراد به الخصوص حقيقة كما سبق أشرنا وهو علم عمل به السلف والخلف كما قدمنا في الباب، ومع ذلك فممن انتسب إلى العلم يرفضه ولا يقول به، ولو تتبعنا ذلك وجدنا أنَّ كل من يرفض هذا النوع من العموم الذي يراد به الخصوص، غالبهم ممن يقول بالمجاز في القرآن، فيراه مجازا، ثم يجده معرضا للحقيقة الشرعية فيُبطله ويعترض عن استنباط الأحكام منه، ولكن القرآن أغنى من أن يكون فيه المجاز، ولا يحتاجه، بل هي حقيقة شرعية.

من أمثلة ذلك: إن اللفظ تارة يأتي عاما باق على عمومه، وتارة هو نفسه يأتي عاما ماردا به الخصوص، كلفظ "الناس" فقوله تعالى: {قُلْ أَعُوذُ بِربِّ النَّاسِ}[الناس: 1]، عام باق على عمومه لا يتصور فيه التخصيص، ولم تصحبه قرينة تدل على خروج بعض أفراده منه، بل صحبته قرينة السياق على أنه عام باق على عمومه، ولفظة الناس هنا هنا حقيقة لغوية وشرعية وعرفية.

وقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ}[آل عمران: 173]، فلفظ الناس هنا هو نفسه في الآية السابقة، ولكن لفظ الناس هنا يستحيل أن يكون عامًّا، بل هو مخصوص، أي أريد به الخاص، فإن قلنا أنَّ لفظ الناس في الآية الأولى حقيقة وفي هذه الآية مجاز، ماذا بقا للعام الذي يُراد به الخصوص؟ طبعا لم يعد له وجود، باستغنائنا عنه بالمجاز، كذلك لو قلنا بتعارض الآيتين، فإنَّه يجب تقديم الحقيقة على المجاز، كذلك سيُعطَّل باب العام الذي يراد به الخاص، ولكنَّ الصحيح، أنَّ لفظ الناس في الآية الأولى هو حقيقة شرعيَّة ولغوية وعرفية، ولفظ الناس في الآية الثانية

هو حقيقة شرعية مجاز لغة، وبهذا ننفي المجاز عن القرآن، وبه كذلك يمكننا الجمع حال التعارض والجمع أولى من الترجيح.

ولعلَّ من أهل العلم الذين يقولون بأن العام الذي يراد به الخاص هو مجاز، يقصدون المجاز اللغوي، قال السيوطي: مجاز قطعا، لنقل اللفظ عن موضعه الأصلي[1].

ولعلَّ السيوطي رحمه الله تعالى يريد المجاز اللغوي، لدلالة كلامه على ذلك، فقد تحدَّث بنهج أهل اللغة.

وعليه؛ فإنَّه لا مجاز في القرآن، فكل ما يُرى أنَّه مجاز هو في الأصل حقيقة شرعية، وإن شئت قلت مجاز لغة، ولكنَّه حقيقة في الشرع.

---

(1) الإتقان للسيوطي 34/2.



المسألة الرابعة

{الفرق بين العام المراد به الخصوص، وبين العام المخصوص}

من الفروق التي بين العام الذي يراد به الخاص، وبين العام المخصوص:

1 – أنَّ العام المخصوص ما كان مخصصه لفظيا، وأما العام الذي يراد به الخصوص فإن مخصصه عقليًّا، فهو مخصص بالتخصيص العقلي والحسي، وقد سبق لنا ذكره في الباب وضربنا له الأمثال ولا بأس في الإعادة، من ذلك قوله تعالى: {تُدَمِّرُ كُلَّ شيءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا}[الأحقاف: 25]، فإنَّ العقل والحس يدلان على أنَّ هنالك أشياء مخصوصة بعدم التدمير، فهي لم تدمر السماوات ولا الأرض وكثير من الأشياء غيرها، فهذه الآية من جنس العام المراد به الخاص.

2 – كذلك أن العام المخصوص هو ما أريد به خصوصه، وما بقى منه بعد التخصيص، وأما العام المراد منه الخصوص، فإن المراد منه الخصوص فقط.



المسألة الخامسة

{الفرق بين العام المراد به الخصوص، وبين تقييد المطلق}

1 – أن العام المراد به الخصوص عمومه معدوم، وغير مراد، بخلاف المطلق فإن فيه عموم بدلي، وهو غير معدوم، وهو مراد عند التكلم.

والمقيَّد من المطلق وهو المتناول لموصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه، على خلاف العام المراد به الخصوص، فلو قلت "الناس" والمراد به خصوص بعضهم، ليس هو نفسه قولك "ناس اليمن" فهذا الأخير هو لفظ عام في أصله قيِّد باليمن، فلابد للتقييد من إظافة لفظية، أما العام المراد به الخصوص فلا يحتاج إلى ذلك.

كما أن تقييد المطلق قريب جدا من تخصيص العام، ولو كان تخصيصا بالعقل والحس كالعام المراد به الخصوص.

قال الصنعاني:

فإنَّ تقييد المطلق نُشبِّهُهُ بتخصيص العام، لكون التقييد كالإخراج ببعض أفراد المطلق، كما أنَّ التخصيص لإخراج بعض أفراد العام[1].

2 – أن العام المراد به الخصوص، دل اللفظ فيه على العموم، ولكنه استعمل في غير عمومه بل في الخصوص، فزال بذلك مدلول اللفظ فيه على العموم.

أما تقييد المطلق فلا يُزال شيء من مدلول لفظه[2]، بل يزيده بيانا كما هو عند أكثر العلماء[3].

(1) إجابة السائل شرح بغية الآمل 345.

(2) الأشباه والنظائر للسبكي 82/1.

(3) التحبير شرح التحرير للماوردي 2723/2.



المسألة السادسة

{طرق معرفة العام المراد به الخاص}

إن لمعرفة العام الذي يراد به الخاص وعكسه وهو الخاص الذي يراد به العام كما سيأتي، طرقا نذكر منها:

1 – النص:

فمن أحسن الطرق لمعرفة العام المراد به الخاص هو النص، والمراد بالنص هو الكتاب والسنة بكل أقسامها.

من الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: { وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: 228]، فلفظ المطلقات عام أريد به الخاص وهنَّ المدخول بهنّ دون سواهنَّ، والدليل على ذلك قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا}[الأحزاب: 49]، وقوله تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ}[الطلاق: 4].

فهذه نصوص دلتَّ على أنَّ العام في الآية الأولى أُريدَ به الخاص وهن النساء المدخول بهنَّ، وبه قال القرطبي[1]، وابن عطية[2].

وكذلك قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[المائدة: 38]، فلفظ السارق هنا عاما، ولكنه أريد به الخصوص، والخصوص المراد من عموم اللفظ هو: من سرق ربع دينار فصاعدا وكان محروزا ولم يكن السارق محتاجا، والذي دل عليه نص نبوي: فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: "لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"[3].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 35/3.

(2) المحرر الوجيز 292/1.

(3) رواه مسلم 1684 واللفظ له، والبخاري 6789

2 – الإجماع:

فإن الإجماع من مصادر الأحكام الشرعية، فإن كان كذلك فيمكن أن يكون طريقا لمعرفة العام المراد به الخاص، ومن ذلك قوله تعالى: {بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }[البقرة: 81]، فلفظ السيئة لفظ عام مجمل يشمل كل أنواع السيئات الموجبة للخلود في النار، ولكنه لفظ عام مخصوص بالإجماع، وخصوصيته الشرك، قال الواحدي:

والسيئة: العمل القبيح، وإجماع أهل التفسير أن "السيئة" هاهنا هي: الشرك[1]. وقال الطبري:

إنما عنى الله – تعالى – بعض السيئات دون بعض، وإن كان ظاهرها في التلاوة عاما[2].

---

(1) الوسيط في التفسير المجيد 164/1.

(2) جامع البيان للطبري 282/2.

3 – الحس:

والحس هاهنا هو الدليل المحسوس، أي: المنظور أو المسموع أو المشموم أو الملموس، أو الذوق.

وقد تحدثنا سابقا عن التخصيص بالحس، وعرفناه، فلا فائدة من الإعادة، ومن أمثلة معرفة العام المراد به الخاص بالحس، قوله تعالى: {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا}[الأحقاف: 25]، فقد علمنا أنَّ هذا اللفظ العام "شيء" هو عام أريد به الخاص، وذلك بالحس، حيث علمنا أنَّها لم تدمر السماوات ولا الأرض بل ولا مساكنهم.

قال الإمام أحمد:

وقد أتت تلك الريح على أشياء لم تدمرها: ممنازلهم ومساكنهم والجبال التي بحضرتهم...[1].

قال الماوردي الحنبلي:

هذا عام أريد به الخصوص فيما يظهر[2].

فالذي دلَّ على العموم المراد به الخصوص هنا هو الحس، فنحن نشاهد أن هنالك أشياء لم تدمرها تلك الريح.

كذلك قوله تعالى: {وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ}[النمل: 23]، فلفظ "كل شيء" عام ولكن أريد به الخصوص، وعلمنا ذلك بالحس، فالذي يتتبع أقطار الأرض يشاهد بالحس أنَّ الكثير من الأشياء لم تؤتها ملكة سبأ.

قال الرازي:

فإنَّه لم يكن شيء من السماء والعرش والكرسي في يدها[3].

بل ولم تملك أدنى من ذلك...

---

(1) كتاب الرد على الجهمية والزنادقة 115.

(2) التحبير شرح التحرير 2382/5.

(3) المحصول للرازي 75/3.

4 – العقل:

قد تحدثنا سابقا على التخصيص بالعقل وأدلينا بأدلتنا، والآن الكلام على معرفة العام المراد به الخاص عن طريق العقل، وهو نفسه طريق التخصيص بالعقل، فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}[الزمر: 62]، قال الزركسي: فإنَّا نعلم بالضرورة أنه – سبحانه – ليس خالقا لنفسه[1].

وقال القرطبي: عموم معناه الخصوص، أي: خلق العالم، ولا يدخل في ذلك كلامه، ولا غيره من صفات ذاته – سبحانه[2].

---

(1) البحر المحيط 490/2.

(2) الجامع لبيان القرآن 481/8.



المسألة السابعة

{فوائد العام المراد به الخاص}

إن للعام المراد به الخاص فوائد كثير، وأثر ظاهر في التفسير واستنباط الأحكام، ونحن نسوق بعض هذه الفوائد باختصار:

1 – دفع توهم التعارض في النصوص الشرعية:

وهذا من أكبر مزايا العام المراد به الخاص، فقد دبر أعداء الملة والدين مكائد لهذا الدين الحنيف من كل لون، ومن مكائدهم دعوى التعارض في نصوص الشرع، فتصدى لهم العلماء بالرد بأساليب كثير، ومن هذه الأساليب أسلوب استعمال العام المراد به الخاص، فمن ذلك ما جاء في قوله تعالى: {يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اُذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ اُلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى اُلْعَالَمِينَ}[البقرة: 48].

فإنَّ التعارض المتوهم في هذه الآية هو قولهم: كيف يُفضل الله تعالى أمة بني إسرائيل على أمَّة محمد ﷺ، وقد قال – تعالى – في آية أخرى أنَّ أمَّة محمد ﷺ خير أمة أخرجت للناس، وذلك في قوله – تعالى –: { كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ}[آل عمران: 110]؟

والصحيح أن لفظ "العالمين" في الآية التي فيها تفضيل بني إسرائيل هو لفظ عام أريد به الخصوص، فهم مفضلون على العالمين في عصر موسى ولما كانوا على الحق.

قال الطبري رحمه الله تعالى: وأخرج جل ذكره قوله: {وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى اُلْعَالَمِينَ}، مخرج العموم، وهو يريد به خصوصا؛ لأن المعنى: وإني فضلتكم على عالم من كنتم بين ظهرنيه وفي زمانه[1].

(1) جامع البيان للطبري 24/1.

وكذلك في قوله تعالى: {ذَٰلِكَ ٱلْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ}[البقرة: 2]، فإنَّ النكرة في سياق النهي تفيد عموم كل ريب صادر من الكتاب نفسه أو من الغير، والريب الصادر من الغير غير متأتٍّ، فيقول الملحدون، نحن في ريب وشك فيه، فكيف تقولون أنَّه لا ريب فيه، والكتاب بنفسه يقول: {أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى}[ص: 8].

فنقول: إن عموم النفي مراد به خصوص المؤمنين؛ أي: لا ريب فيه عند المؤمنين خاصة[1].

وكذلك في قوله تعالى: {وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا}[الرعد: 15].

ولو قلنا بأن السجود المذكور في الآية على المعنى الحقيقي الشرعي، فإنه ينشأ إشكال بناء على ذلك، هو أن كثير من الناس لا يسجدون، وذلك مؤكد في قوله تعالى: { وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ}[الانشقاق: 21].

أو يسجدون لغير الله تعالى كما في قوله سبحانه: { وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ}[النمل: 24].

فيقول أهل الريب والإلحاد: هذا تعارض بيِّنٌ فكيف تدفعونه؟

فنقول: يدفع هذا التعارض الموهوم باستعمال العام المراد به الخصوص فنقول: إنَّ المراد من عموم من في السماوات ومن في الأرض خصوص المؤمنين[2].

---

(1) المحرر الوجيز لابن عطية 83/1.

(2) مفاتيح الغيب للرازي 24/19.

هذا مع أن المراد بالسجود ليس السجود الشرعي المعروف وهو بوضع الجبهة على الأرض، فعلى الحقيقة أن كل شيء يسجد لله تعالى، ولكن لكلٍّ سجوده الخاص، فأهل التكليف لهم سجودهم الشرعي المعروف، وغير أهل التكليف لكل منهم سجوده الخاص وكل على هيئته الخاصة، طوعا كان ذلك أو كرها، عالما بأنه ساجد أو ليس عالما بذلك، ألم تسمع لقول الله تعالى: { وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ }[لاإسراء: 44].

فالكل يسبح لله تعالى، الكافر والمسلم، الأجسام والجواهر، الحقائق والمعاني، الظواهر والبواطن، الأجناس والأنواع، السائل والجامد، فكل من ينطبق عليه لفظ "شيء"، هو يسبح لله تعالى، سواء فهمنا تسبيحهم أم لم نفهم، وسواء علم المسبح بتسبيحه أم لم يعلم.

وكذلك السجود، فالكل ساجد لله تعالى المسلم والكافر، وباقي من ذكرنا سابقا، ولكن لا نفقه سجودهم، ومنهم من لا يعلم أنه ساجد لله تعالى، وذلك من قوله تعالى: {وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ}[الرحمن: 6]، فهل فقهنا سجود النجم والسجر؟ وهل رأيناهم يسجدون؟ طبعا لا.

وعلى كل حال؛ فالتحجيج الذي قدمناه بالعام الذي يراد به الخاص، هو من باب التمثيل في الباب فقط.

وعليه؛ فإنَّ العام الذي يراد به الخاص دفع كثيرا من التعارضات الموهومة في النصوص وما قدمناه من الأمثلة يكفي، ويمكن للقارئ أن يقيس على ذلك ويبحث في النصوص عن مثل هذه التعارضات الموهومة، ويزيل التعارض بالعام الذي يراد به الخاص إن كان ممَّا يشمل ذلك.

2 – بيان فصاحة القرآن وإبراز الأثر البلاغي فيه:

فإنَّ كتاب الله تعالى قد بلغ المنتهى في الفصاحة والبلاغة، وعجز البلغاء في زمن الفصاحة والبلاغة، أن يأتوا بمثله، أو ما يُقاربه، حتى قال الوليد بن المغيرة وهو رأس من رؤوس البلاغة والفصاحة: والله إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّ أعلاه لمثمر، وإنَّ أسفله لمغدق، وما يقول هذا بشر[1].

ولقد كان الأثر البلاغي للآيات ثمرة لأساليب فصيحة للعرب منها: أسلوب استعمال العام المراد به الخاص، فهو أسلوب عربي فصيح، لذلك كان استعماله في القرآن كثير، هذا لأن القرآن نزل بلغتهم، وإعجازا لهم وهم أرباب اللغة.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: { أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ}[النساء: 54]، وإن المراد بالناس هنا هو رسول الله ﷺ خاصة، قال الطبري: فقال بعضهم: عنى الله بذلك محمدًا ﷺ خاصةً[2].

فعلى هذا فأي أثر بلاغيٍّ أبرزه هذا القول في الآية ثم على التفسير؟

هنا تظهر اجتهادات المفسرين في بيان ذلك:

قال الرازي:

وإنما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد؛ لأنَّه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل إلا متفرقا في الجمع العظيم[3].

وقال ابن عباد الحنبلي:

وإنما جاز إطلاق لفظ "الناس" على الواحد؛ لأنَّ الإنسان الواحد إذا كان له أتباع يقولون مثل قوله، أو يرضون بقوله؛ فإنه يحسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل[4].

---

(1) رواه البيهقي 199/2، والحاكم في المستدرك 506/2.

(2) تفسير الطبري.

(3) مفاتيح الغيب 106/10.

(4) اللباب في علم الكتاب 58/6.

وأقول: أن الرسول ﷺ يعني قومه، فهو أمَّة، قال تعالى: { إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً }[النحل: 120]، والأمة هنا لها كثير من المعاني، فالأمَّة الإمام، والأمة معلم الناس الخير، ومن معاني الأمة ما ذكره مجاهد: (أمة) أي: أمة وحده[1].

فالرسول ﷺ يعني أمَّة كاملة ولو كان وحده، وبه جاز لفظ الناس عليه.

وأقول أيضا: إن كان الخطاب الذي نزل عليه ﷺ خاصَّة هو عام لأمته كما سيأتي في مسألة الخاص الذي يراد به العام، فهو كذلك في العام الذي يراد به الخاص، فحسد رسول الله ﷺ يعني حسد أمَّته، وإن لم يُحسَدُوا على الحقيقة، إلا أنهم سيتألمون لمصاب نبيِّهم، فهو عام أريد بالخاص؛ لأن الخاص يعني العام هنا.

وأقول أيضا: أنَّ الأمَّة كالجسد الواحد من ذلك قول النبي ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[2].

فإذا اشتكى أحدهم اشتكى البقية، فما بالك إن اشتكى رأس الأمة ﷺ.

وأقول أيضا: إنَّ في هذا الخطاب تشديد وتوكيد، فلو قلت لضارب الطفل: مالك تضرب الأطفال؟

فإنَّك قد هوَّلت الأمر عليه، وشددت عليه، وحذرته من أن يعود إلى ذلك، وذلك بجمع المفرد، حيث أنَّك عممت الخاص.

وغير ذلك من الأثر البلاغي الواضح في أسلوب العام الذي يراد به الخاص، وكذلك الخاص الذي يراد به العام، وسيأتي.

---

(1) تفسير الطبيري.

(2) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (4/ 1999)، برقم: (2586)، والبخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، (8/ 10) برقم: (6011).

3 – تعدد المعاني للآية الواحدة:

إنَّ من فوائد أسلوب العام الذي يراد به الخاص هو تعدد المعاني للآية الواحدة، بحيث تتوسع آفاق التفسير، فيَرى المفسر الدرر المكنونة في بواطن الآيات، فيستخرجها على كل لون، من ذلك قوله تعالى: {يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ}[الدخان: 11].

أ – فإذا أخذنا بشرح الآية على أنَّ لفظ "الناس" هو عام أريد به خاص وهم كفار قريش.

– يكون الدخان ما رأته قريش فيما بينهم وبين السماء من الجوع لما دعا عليهم النبي ﷺ.

ففي الحديث: عن عبد الله بن مسعود: أنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا دَعَا قُرَيْشًا كَذَّبُوهُ واسْتَعْصَوْا عليه، فَقالَ: اللَّهُمَّ أعِنِّي عليهم بسَبْعٍ كَسَبْعِ يُوسُفَ فأصَابَتْهُمْ سَنَةٌ حَصَّتْ، يَعْنِي كُلَّ شيءٍ، حتَّى كَانُوا يَأْكُلُونَ المَيْتَةَ، فَكانَ يَقُومُ أحَدُهُمْ فَكانَ يَرَى بيْنَهُ وبيْنَ السَّمَاءِ مِثْلَ الدُّخَانِ مِنَ الجَهْدِ والجُوعِ، ثُمَّ قَرَأَ: {فَارْتَقِبْ يَومَ تَأْتي السَّمَاءُ بدُخَانٍ مُبِينٍ، يَغْشَى النَّاسَ هذا عَذَابٌ أَلِيمٌ}، حتَّى بَلَغَ {إنَّا كَاشِفُو العَذَابِ قَلِيلًا إنَّكُمْ عَائِدُونَ}، قالَ عبدُ اللَّهِ أفَيُكْشَفُ عنْهمُ العَذَابُ يَومَ القِيَامَةِ؟ قالَ: والبَطْشَةُ الكُبْرَى يَومَ بَدْرٍ[1].

– ويكون الدخان ما كان يوم فتح مكة لما حجبت السماء بالغبرة[2].

---

(1) رواه البخاري 4823.

(2) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي 339/7، والنكت والعيون للماوردي 246/5.

ب – وإذا أخذنا بشرح الآية على أنَّ لفظ "الناس" عام باق على عمومه.

– يكون الدخان، هو ما يجيء قبل يوم القيامة فيأخذ بأنفاس الكفار، ويأخذ المؤمنين منه كهيئة الزكام[1].

قال أبو حيان الأندلسي: فإن كان هو الذي رأته قريش، فالناس خاص بالكفار من أهل مكة، وقد مضى كما قال ابن مسعود[2].

وأخيرا وبقطع النظر عن الترجيح بين الأقوال ونسبتها لأصحابها؛ فإنه يمكن القول، بأنَّ العام الذي أريد به الخاص، قد أثَّر في تعدد معاني الآية الواحدة، وبالتالي أثر في تفسيرها.

وهذا ولا تزال فوائد كثيرة لم نذكرها في العام الذي أريد به الخاص[3].

---

(1) ينظر: السابق.

(2) البحر المحيط 35/8.

(3) للمزيد يُنظر: العام المراد به الخاص وبيان أثره في التفسير، جمع ودراسة الدكتور: أحمد بن سعد بن حامد الحربي المالكي.



المسألة الثامنة

{الخاص الذي يُراد به العام}

كنَّا قد تحدثنا سابقا على العام الذي يراد به الخاص، وبيَّنَّاه بشيء من التفصيل، فكما أنَّ العام المراد به الخاص حقيقة، فكذلك عكسه حقيقة أيضا، وهو الخاص الذي يراد به العام.

وشأن العام الذي يراد به الخاص هيِّنٌ مقارنة بالعام الذي يراد به الخاص، استنادا لقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب(1).

فالشريعة عامَّة، وغالب خطاب الشرع يأتي على شكل مفرد يُراد به الجمع، وصيغ العموم السابق ذكرها في الباب فيها بيان شافي على أنَّ غالب خطاب الشرع أو جزء منه يأتي بخطاب المفرد ويراد به الجمع.

والمفرد الذي يراد به الجمع ليس بعيدا عن الخاص الذي يراد به العام، ومن أمثلة ذلك خطاب الله تعالى لنبيِّه ﷺ، وهو خطاب خاص يُراد به العام، لأنَّ الشرع نزل عامًّا، من ذلك قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ}[الطلاق: 1]، فلفظ النبي ﷺ خاص وأريد به عموم الأمَّة، فخطاب الشرع عام للنبي ﷺ ولأمَّته، فهو حكم شرعي والأحكام عامَّة لا تقتصر على فرد دون فرد إلا الأحكام التي جائت خاصَّة بالنبيِّ ﷺ بالدليل مثل تعدد الزوجات أكثر من أربع وغيره، فهذه الخصوصية لها أدلَّة، ولكن ما عدا ما عليه دليل خصوصيته ﷺ فإنَّه عام له ولأمته.

وأدلَّة التعميم واضحة فقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ} هو خاص في ظاهره، ولكنه

---

(1) المحصول للرازي (125/3).

سبحانه وتعالى يذيِّل الآية بالجمع فيقول جل من قائل: {إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ}.

كذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}[الأحزاب: 1]، ففي هذه الآية أمر ونهي، أما الأمر فهو التقوى بقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ} وأمَّا النهي ففي قوله تعالى: { وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ}، فهذا الخطاب خاص في ظاهره، ولكن هل الخصوصيَّة هي مراد الشارع؟ قطعا لا، فإن كان الأمر كذلك لتعطَّل كل الشرع، ولجاز للمسلم عدم تقوى الله تعالى، ولجاز له طاعة الكفار والمنافقين ونصرتهم على المسلمين.

وكذلك قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ}[التحريم: 1]، فهذا لفظ خاص بالنبي ﷺ، ولكن لا يعقل أن يكون الحكم خاصا به وإن كان الخطاب خاصا به، وعليه فكل ما سبق هو من أسلوب الخاص الذي أريد به العام، فلا يجوز لأحد تحريم ما أحل الله تعالى، سواء النبي ﷺ أو غيره، وهو أيضا أسلوب أصولي بحت، حيث كان الخطاب الانكاري للنبي ﷺ في قوله تعالى: {لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ} فمن دونه أولى منه بالخطاب، فإنه وهو على ما هو عليه من قربه من الله تعالى، قد تم الإنكار عليه فمن هو دونه أولى منه بالإنكار، فلا يحتاج الخطاب إلى الجمع، فالتخصيص اللفظي أولى لأهل العلم حيث أنَّه أكثر بيانا، وكذلك في سائر الأمر والنهي، فقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ}، فمن هو دونه أولى بالتقوى، وقوله تعالى: { وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ}، فمن دونه أولى منه بهذا النهي، وهكذا في سائر الأحكام الشرعية الذي جاءت خاصَّة في ظاهرها.



فرع

{كيفيَّة معرفة الخاص الذي يراد به العام}

القرائن الدالة على ذلك كثير، منها بالنقل ومنها بالفهم والعقل:

- أمَّا بالنَّقل مثاله:

تذييله سبحانه للآية بصيغة الجمع دال على أنَّ اللفظ الخاص أريد به العموم، فقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ} هذا خطاب خاص، ولكن دلَّت بقية الآية أن اللفظ للعموم لا للخصوص، وفي قوله تعالى: {إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} وهذا خطاب للعموم.

- وأمَّا بالفهم:

فمعلوم أنَّ أصل الشريعة عامَّة، من ذلك قوله تعالى: { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ}[سبأ: 28]، وهي كذلك عامَّة وهو أصلها، إلَّا ما استثنى منها اختصاصا لرسول الله ﷺ.

وأدلَّة معرفة العام الذي يراد به الخاص السابق ذكرها، هي أصول للفهم وعليه فهي نفسها أدلة الخاص الذي يراد به العام، وكذلك فوائد العام المراد به الخاص، هي نفسها فوائد الخاص المراد به العام، وكل ماسبق في باب العام المراد به الخاص يمكن قياسه على الخاص المراد به العام، لذلك فصَّلنا الأوَّل بشيء من التوسع.



المطلب الثالث

{حمل العامِّ على الخاصِّ}

إذَا تعارضَ دليلانِ أحدهمَا خاصٌ والآخرُ عامٌ، وجبَ حمل العام على الخاصِ لقوَّته، فإنَّ الخاصَ يتناولُ الحكمَ بلفظٍ لَا احتمالَ فيهِ، والعامُ يتناولهُ بلفظٍ محتملٍ، فوجبَ ترجيحُ الخاصِ على العامِ[1]، بالإجماع ولا يُعمل حينئذ بالعام[2].

قال ابن قدامة: لا نعلم خلافا في جواز تخصيص العام[3].

هذا لأنَّ الخاصَّ أقوى في الدلالة، وأخص بالصواب من العامِّ، ولأنَّ العمل بالعام يلزم منه دلالة إبطال الخاص وتعطيله، ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام[4].

مثال: قوله تعالى: {وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ}[البقرة: 221]، فهذا حكم عام في منع نكاح كلِّ المشركات.

وقوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ}[المائدة: 5].

فهذا الحكم، خاصٌّ في جواز نكاح الكتابيات، فيُحملُ عموم المنع، على خصوص الجواز، أي: هذا الحكم خصَّص بجواز نكاح الكتابيات من عموم المشركات.

(1) الخطيب البغدادي "الفقيه والمتفقه" 2/298. والبرهان في أصول الفقه 2/198. والمحصول 112/3. والإحكام في أصول الأحكام 4/254. والمسودة 137. وبين المختصر 3/389. والبحر المحيط في أصول الفقه 8/189. والقواعد لابن رجب 272. وشرح الكوكب المنير 382.

(2) يُنظر: العدَّة في أصول الفقه 2/615. وما سبق.

(3) روضة الناظر 2/721. وشرح الكوكب المنير 3/382.

(4) يُنظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي 4/254.

مثال آخر:

قال ﷺ: "فيمَا سقتِ السَّماءُ والعيونُ أو كانَ عَثريًّا العُشرُ، ومَا سُقيَ بالنَّضحِ نصفُ العُشرِ"[1].

فهذا حكم عام لم يقيد بنصاب

وقال النبيُّ ﷺ: "ليسَ فِي مَا دونَ خمسِ أوسقٍ[2] صدقةٌ[3].

وهذا الحكم خصص ما قبله، حيث قيَّد قيمة الزكاة بخمسة أوسق، فيحمل عموم الحديث الأول على خصوص الحديث الثاني.

---

(1) رواه الشيخان: البخاري 1483، عن ابن عمر، واللفظ له، ومسلم 981، عن جابر.

(2) أوسق: جمع وسْقٍ: وهو مكيال وفيه: ستُّون صاعا، والصَّاعُ أربعة أمداد، والمدُّ ملئ كفِّ الرَّجل معتدل الخلقة لا مبسوطتان ولا مضمومتان.

ويُنظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير 185/5.

(3) متفق عليه: البخاري 1405، ومسلم 979، عن أبي سعيد رضي الله عنه.



المطلب الرابع

{تعارضُ العامَّين[1]}

الجمع أولى من الترجيح[2]:

إذا تعارض عامَّان مطلقا أو من وجه، فإنْ أمكن الجمعُ جُمعَ بينهما فالجمع أولى، وإلَّا وجبَ الترجيح، وقد قدمنا شيأ من قواعد الترجيح في آخر الجزء الثاني من هذه الموسوعة، كحديث ذم من يشهد قبل أن يُستشهد، وحديث مدحه.

الأوَّل: قول النبي ﷺ: "خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ - قالَ عِمْرانُ: لا أدْرِي: ذَكَرَ ثِنْتَيْنِ أوْ ثَلاثًا بَعْدَ قَرْنِهِ - ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ، يَنْذِرُونَ ولا يَفُونَ، ويَخُونُونَ ولا يُؤْتَمَنُونَ، ويَشْهَدُونَ ولا يُسْتَشْهَدُونَ، ويَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ"[3].

والثَّاني: قوله ﷺ: "أَلا أُخْبِرُكُمْ بخَيْرِ الشُّهَداءِ الذي يَأْتي بشَهادَتِهِ قَبْلَ أنْ يُسْأَلَها"[4].

الجمع بينهما: قال النووي: قال العلماء: وليس في هذا الحديث مناقضة للحديث الآخر في ذم من يأتي بالشهادة قبل أن يستشهد في قوله ﷺ يشهدون ولا يستشهدون وقد تأول العلماء هذا تأويلات أصحها تأويل أصحابنا أنه محمول على من معه شهادة لآدمي عالم بها فيأتي فيشهد بها قبل أن تطلب منه، والثاني أنه محمول على شاهد الزور فيشهد بما لا أصل له ولم يستشهد[5].

ويشهدُ له قول النبي ﷺ: "احفَظوني في أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذبُ، حتى يشهدَ الرجلُ وما يُستَشهَدُ، ويحلِف وما يُستحلَفُ"[6].

---

(1) كتاب مذكرة في أصول الفقه 269 بتصرف شديد.

(2) يُنظر المستصفى 3/354.

(3) صحيح رواه البخاري 6695 عن طريق عمران بن حصين.

(4) صحيح رواه مسلم 1719 عن طريق زيد بن خالد الجهني.

(5) شرح مسلم للنووي ج 12/ص17.

(6) أخرجه الألباني في الصحيح الجامع 206 عن طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه.



المطلب الخامس

{تعارضُ الخاصَّين[1]}

إذا امتنع الجمع بين النصين الخاصين وجب الترجيح:

إذا تعارض خاصَّان فيجب الترجيح بينهما بأي طريقة من طرق الترجيح المعروفة، وذلك كتعارض حديث ابن عباس وميمونة في وقت زواج رسول الله ﷺ، وكلٌّ منهما لا عموم فيه.

الأوَّل: عنْ ميمونةَ بنتِ الحارثِ رضيَ اللهُ عنهَا أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ تزوَّجهَا وهوَ حلالٌ[2].

والثَّاني: عنِ ابنِ عبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهمَا قالَ: تزوَّجَ النَّبيُّ ﷺ ميمونةَ وهوَ محرمٌ[3].

فترُجَّحُ الرِّوايةُ الأولَى علَى الثَّانيةِ، لأنَّ الرَّوايةَ الأولَى منْ روايةِ صاحبِ الواقعةِ وهيَ ميمونةُ رضيَ اللهُ عنهَا، وهيَ المعقودُ عليهَا فهيَ أعلمُ من غيرهَا بوقتِ عقدهَا لاهتمامهَا بهِ ومراعاتهَا للوقتِ، والرَّوايةُ الثَّانيةُ منْ روايةِ ابنِ عبَّاسَ رضيَ اللهُ عنهمَا، والمعقودُ عليها أعلم بوقت عقدها.

---

(1) كتاب مذكرة في أصول الفقه 269 بتصرف شديد.

(2) أخرجه مسلم 4411.

(3) أخرجه مسلم والبخاري.



الفصل السابع

{المطلق والمقيد}

المبحث الأول

{المطلق}

المطلق لغة:

لفظ مشتق من طَلَق بمعنى فك.

والمطلق: اسم مفعول بمعنى المنفك من القيد.

والإطلاق: يعني التخلية والإرسال، كقول الرجل لزوجته: أنت خلية أي: أنت طالق.

والطالق من الإبل: التي فُكَّ قيدها في المرعى فلا قيد عليها، يقال: ناقة طُلُلق: أي: غير مقيدة.

والجمع: طلقاء: وهم الأسارى العتقاء الذين خلي سبيلهم.

وقيل: أطلقت القول: إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط، فهو مطلق، وأُطلقت البيِّنة: إذا شهدت من غير تقييد بتاريخ، فهي مطلقة[1].

المطلق اصطلاحا:

المطلق في اصطلاح الأصوليين على وجهين:

الأول: من جهة ترادفه مع النكرة ودلالته على الوحدة[2].

الثاني: من جهة دلالته على المهية.

---

(1) ينظر: لسان العرب لابن منظور 225/10، والمصباح المنير للفيومي 424/5، وتاج العروس للزبيدي 89/26.

(2) النكرة ما وضع لشيء لا بعينه، ينظر: تعريفات الجرجاني 316.

الوجه الأول: من جهة ترادفه مع النكرة ودلالته على الوحدة:

عرفه ابن قدامة المقدسي، وابن اللحام؛ بأنه: ما تنوال واحدا غير معين، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه[1].

وقد خطَّأ الإمام الفخر الرازي هذا التعريف وقال: "فإن كونه واحدًا، وغير معين قيدان زائدان على الماهيَّة"؛ إذ الوحدة وعدم التعيين عوارض للماهيَّة تلحق بها ضمنا[2].

وعرَّفه ابن عبد الشكور بأنه: "ما دل على فرد ما منتشر"، أي إن المطْلق يدل على الحصة من الجنس المحتمل لحصص كثيرة؛ ففي المفرد: حصة مع قيد الوحدة، وفي الجمع: الجماعة مع قيْد الوحدة والانتشار[3].

وذهب الآمدي إلى أنه: "النكرة في سياق الإثبات"[4]، فتقييد المطْلق بالنكرة المثبَتة، يخرج النكرة المنفية لأنها تفيد العموم، وهذا يدل على أن المطْلق والنكرة مختلفان من هذا الجانب، ويختلفان من جانب آخر؛ فإذا قيِّد بقيْد المطْلق فذلك التقييد يخرجه من الإطلاق إلى التقييد، أما النكرة فلا يخرجها القيْد من التنكير، فالنكرة تعمّ المطْلق والمقيَّد[5].

ومن أفضل ما قيل في توضيح هذا الفرق أن: كل نكرة غير موصوفة في موضع الإثبات فهي مطْلقة، وإن كانت موصوفة فهي مقيَّدة، أما إذا كانت النكرة منْفيَّة فهي عامَّة[6].

---

(1) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة 136، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام 280/1.

(2) ينظر: المحصول للرازي 356/1، والكاشف عن المحصول للأصفهاني محمد بن محمود العجلي 242/4.

(3) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للأنصاري 388. (4) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي6/3.

(5) السابق 5/3، وميزان الأصول للسمرقندي 270، ورفع الحاجب لتاج الدين السبكي 367/3.

(6) الوافي في أصول الفقه للسغناقي 607.

الوجه الثاني: من جهة دلالته على الماهية[1]:

عرف الفخر الرازي المطْلق بأنه: " اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنها هي هي من غير أن يكون له دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة"[2].

أي ليس للفظ دلالة على شيء من عوارض الماهية اللاحقة لها في الوجود العيني في الذهن، مثل الوحدة والكثرة المحصورة وغير المحصورة[3].

وعرَّفه الفناري[4] فقال: "ما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات"[5].

ومما أُخذ على هذا الاتجاه أنه أدخل أعلام الأجناس كأسامة وثعالة[6]؛ لأنهما يدلان على الحقيقة من حيث هي، وأنه سوَّى بين النكرة والمطْلق[7].

وإني لا أرى خلافا جوهريا بين الاتجاهين.

---

(1) الماهية قسمان: مجردة، ومخلوطة:

1 – فالمجردة هي الماهية التي لا صفات لها، وتسمى الماهية بشرط لا شيء، فهذه وقد يتصور الإنسان وجودها ذهنيا.

إلا أنها لا وجود لها في الواقع، فلو قلنا: إنسان، لا يمكن أن يكون الإنسان خاليًا من الصفات والعوارض.

2 – أما الماهية المخلوطة فهي: الماهية بشرط أن تكونَ مع بعض العوارض والصفات، وتسمى الماهية بشرط شيء، فهذه لا ارتياب في وجودها في الأعيان والأذهان. ينظر: الفروق القرافي 230/1.

(2) المحصول للرازي 355/1.

(3) البحر المحيط للزركشي 3/3.

(4) شمس الدين محمد بن حمزة الفناري ولد سنة 751 هـ، وله مصنف في أصول الفقه سماه: فصول البدائع في أصول الشرائع، جمع فيه المنار، والبزدوي، والمحصول وختصر ابن الحاجب، مات 834، ص 17/1.

(5) السابق 91/2.

(6) ثعالة: أنثى الثعلب، ينظر: ابن منظور 237/1.

(7) إرشا الفحول للشوكاني254.

التعريف المختار:

والتعريف الذي استقر عليه المعاصرون هو: المطلق: ما دل على فرد شائع في جنسه غير معين[1].

وأنا أعترض على هذا التعريف، باعتراض واحد فقط، وهو تقيدهم التعريف بلفظ "الفرد"، فخرج به الجمع المطلق، وهذا غير صحيح، فلو قلت: أكرم طالباً " أو " أكرم طلابا "، فإن هذا الأمر قد تناول واحداً غير معين، وتناول جماعة غير معينين، ومدلول هذا الأمر شائع في جنسه، فلا يوجد طالب معروف، أو جماعة من الطلاب معروفين بصفة معينة، بل الواجب على المأمور اختيار أي طالب ويكرمه، أو أي طلاب فيكرمهم وتبرأ ذمته.

فلفظ الطلاب مطلق وليس عاما، فلو أكرم أي جماعة من الطلاب لأدى ما عليه.

وعليه فالتعريف المختار عندي هو:

اللفظ الدَّل على شائع في جنسه بغير تعيين أو ذكر وصف من أوصافه.

ولعلهم لم يريدوا بالفرد والواحد، تمييز المفرد عن المثنى والجماعة، بل أرادوبه كل مطلق سواء كان مفردا أم مثنى أو جماعة، ولكن الوقوف عن الحدود أولى، فالحد يجب أن يكون مبيِّنا لمحدود جامعا لشتاته مانعا لدخول غيره عليه، وعليه فحذف لفظ "فرد" في التعريف أولى من بقائه.

وقولنا: "أو ذكر وصف من أوصافه" هذا لأنَّ كل مطلق موصوف، لكنَّ وصفه لم يذكر في الخطاب، فقولك: "حرر رقبة" فهذه الرقبة قطعا لها أوصاف ولكنَّها لم تُذكر في الخطاب.

---

(1) ينظر روضة الناظر 763/2، وشرح مختصر الروضة 630/2 – 631، وشرح الكوكب المنسر 392/3.

وهذا التعريف قرَّب بين التعريفين السابقين؛ فهو من ناحية ترادفه مع النكرة (غير معين) وهو من ناحية دلالته على الماهية (شائع في جنسه لم يُذكر له وصف).

مثال: قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}[المجادلة:3].

فلفظ {رقبة} مطلق يتناول غير معين من جنس الرقاب ولم يُذكر له وصف يميِّزه على غيره من الرقاب فيُقيَّد بها، ومدلول هذا اللفظ شائع في جنسه، فلا توجد رقبة مقيدة بوصف معين، فهو غير معين، فلو قيَّدت الرقبة بوصف لأصبح مقيدا لا مطلقا، وعليه وجب عليه تحرير رقبة موصوفة بوصف معين، ولكن لما كانت الرقبة غير معينة ولم يُذكر لها وصف، فلو حرر أي رقبة أجزأت عنه.

وكذلك: قولك: تصدَّق على فقيران.

فلفظ "فقيران"، تناول مثنى غير معيَّن ولم يُذكر لهما وصف يُميِّزهما على جنسهما من الفقراء، بل هو لفظ شائع في جنسه، فلو أدى المأمور الصدقة على أي فقيرين لأدى ما عليه.

وكذلك: قوله تعالى: {فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ}[المائدة: 89].

فلفظ "مساكين" تناول جمعا من المساكين غير معين ولم يُذكر له وصف يُميِّزه على جنس المساكين، بل هو شائع في جنسه، فلو أطعم المكلف أي عشرة مساكين لأدى ما عليه.



المطلب الأول

{خصائص المطلق}

يتبين لنا من التعريف المختار أن المطلق يمتاز بعدد من الخصائص نذكر منها:

1 – المطلق يدل على الشائع بين أفراد جنسه[1]: فيدخل فيه المفرد، والمثنى، والجمع، ومنتهى الجموع، ويدخل فيه المعهود الذهني[2]؛ لأنه يدل على الانتشار، على خلاف المعين، فلا يدل على الإطلاق، مثل أسماء الأعلام مثل: زيد وعمرو، كذلك أسماء الإشارة مثل: هذا الرجل، والضمائر، فكل ما سبق يدل على التعيين، مع أنه يصدق فيها السؤال تقول: زيد، يُقالُ: من زيد؟ ولكنه غير شائع في جنسه لأنه معرفة بالعالمية، والعلم هو كل ما يطلق على شيء معين عن باقي أفراد جنسه.

2 – المطلق نكرة في سياق الإثبات: وأما النكرة في سياق النفي فهي تعم.

3 – المطلق نسبيٌّ: فقد يكون الشيء مطلق بالنسبة لأفراد جنسه ومقيد بالنسبة لما أعم منه، مثل لفظ "إنسان" فهو مقيد؛ بأنه حيوان أصله عاقل وناطق[3]، وهو بنفسه مطلق بين أفراد جنسه من الرجال والنساء والأطفال.

---

(1) الجنس أعم من النوع، والصفة تشمل الجنس والنوع، تقول: جنسنا بشر، ونوعنا عرب، ووصفنا مسلمون، فالنوع فرع من الجنس، ولكن الوصف يحتمل الجنس والنوع، فيمكن أن يكون الإسلام وصف كل البشر مع أنهم جنس، ويمكن أن يقتصر وصف الإسلام بالعرب مع أنهم نوع.

(2) المعهود الذهني: هو الذي لم يذكر قبله شيء ولكنه مُتصوَّر في الذهن، مثل قولك: كنت في البيت، أي: البيت المعهود الذي تسكنه، ينظر: التعريفا للجرجاني 204.

(3) هذا أصح ما قيل في تعريف الإنسان؛ لأن الحد يجب أن يكون جامعا مانعا، فلو قلنا: الأنسان حيوان ناطق، لخرج منه الأبكم، ولو قلنا: الإنسان حيوان عاقل، خرج منه المجنون، ولكن لما قلنا: الإنسان أصله عاقل ناطق، لم يخرج من الحد المجنون ولا الأبكم؛ لأن الأصل في الإنسان العقل والنطق، وأما الجنون والبكم، فهو داخل عليه لا من أصله.

4 – المطلق لفظ عام لكن عمومه بدلي: يعني أن جميع أفراده متساوية في صلاحية الإتيان بها، فإذا قام المكلف بفعل أي منها أي الحكم المطلق أجزأه ذلك، كقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}[المجادلة:3].

فتحرير أي رقبة تجزأه.

فائدة:

يقول غالب الأصوليين أن المطلق يختص بالأسماء دون الأفعال، استنادا إلى أن المطلق نكرة في سياق الإثبات، وهذا الكلام فيه تفصيل، فإن الإطلاق والتقييد وصفان للفظ باعتبار المعنى، ومن هنا يقول بعض الأصوليين إنهما اسمان للفظ دون المعنى[1]، ولا شك أن الألفاظ المفردة يجري فيها الإطلاق والتقييد، وتوصف بهما فيقال: لفظ مطلق ولفظ مقيد، وقد مثل الأصوليون للمطلق بالنكرة في سياق الإثبات نحو قولك: أكرم رجالاً: وللمقيد بقولهم: "أعتق رقبة مؤمنة" ، واكتب بقلم أزرق، وطائر أبيض على الشجرة[2] لكن هل الإطلاق والتقييد خاصان بالألفاظ المفردة كما يظهر من كلام الأصوليين؟ أم أن الأفعال والأسماء الشخصية يصح أن توصف بالإطلاق والتقييد؟

الظاهر أن الإطلاق والتقييد يصح أن يوصف بهما الأفعال والأسماء الشخصية، كما توصف بهما الألفاظ المفردة، أي: أن الذي يوصف بالإطلاق والتقييد حقيقة هو

---

(1) تنقيح الفصول للقرافي ص: 269.

(2) أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص: 192.

اللفظ، يقول ابن قدامة المقدسي: "يسمى الفعل مطلقاً نظراً إلى ما هو من ضرورته من الزمان والمكان والمصدر والمفعول له، والآلة فيما يفتقر إلى الآلة والمحل للأفعال المتعدية وقد يقيد بأحد دون بقيتها"[1].

وقال بعضهم: "الإطلاق لا يختص بالمفردات كما يظهر من كلام الأصوليين، بل يكون في الجمل أيضاً، فإن إطلاق صيغة "افعل" الذي يقتضي استفادة الوجوب إنما هو من قبيل إطلاق الجملة، وكذلك إطلاق الجملة الشرطية في استفادة الانحصار في الشرط، من قبيل إطلاق الجمل ولكن محل بحث الأصوليين في هذا الباب إنما هو خصوص الألفاظ، ولعل عدم شمول البحث عندهم للجمل باعتبار أنه ليس هناك ضابط كلي لمطلقاتها، وإن كان الأصح أن بحث شروط إمكان الإطلاق يشملها"[2].

كذلك عندما نعرف العلم الشخصي والمعرف بلام العهد لا يسميان مطلقين باعتبار معناهما، لأنه لا شيوع ولا إرسال في شخص معين.

لكن لا ينبغي أن نظن أنه لا يجوز أن يسمى العلم الشخصي مطلقاً، لأنه إذا قال الآمر: "اكرم محمداً" وعلمنا أن لمحمد أحوالاً مختلفة ولم يقيد الحكم بحال منها نستطيع أن نقول: إن لفظ محمد أو هذا الكلام بمجموعه يصح أن يوصف بالإطلاق والتقييد، إذا لوحظت فيه الأحوال المختلفة، وإن لم يكن له شيوع باعتبار معناه الموضوع له، وبناء على ذلك فللأعلام الشخصية والأفعال إطلاق فلا يختص

---

(1) روضة الناظر لابن قدامة ص: 136.

المطلق بما له معنى شائع في جنسه، كما هو اصطلاح أكثر الأصوليين[1].

ولكن يرى بعض الأصوليين أن الفعل لا يكون مطلقاً ولا مقيداً؛ لأن المطلق لفظ مُنَكّر[2]، وليس الفعل كذلك، وهذا الفريق نظر إلى صيغة الفعل: ولا شك أن الفعل من جهة الصيغة لا يوصف بالإطلاق أو التقييد، لأن المطلق يكون نكرة في سياق الإثبات، ولا يوصف الفعل من حيث صيغته بأنه نكرة، لكن يتأتى إمكان وصفه بالإطلاق أو التقييد باعتبار مصدره إذا كان في سياق الإثبات كقولك: "قم" فإنه يقتضي مصدراً أي قم قياماً، فيكون الثابت بمقتضى هذه الصيغة ما هو نكرة في سياق الإثبات، وهو: "قياماً" وعندئذ يصح أن يوصف بالإطلاق بهذا الاعتبار[3].

وكان العرب تأمر بالمصادر، تقل: قياما، يعني قوموا.

أما إذا كان الفعل في سياق النفي فإن مصدره يكون عاماً، لأن النكرة المنفية من ألفاظ العموم، وفي شرح الروضة للطوفي:

يقال: فعل مقيد أو مطلق باعتبار اختصاصه ببعض مفاعيله من ظرف أو مكان أو نحوهما من المفاعيل، فقولك:" اضرب "مثلاً مطلق بالنسبة إلى الزمان والمكان والآلة، لا دلالة له على شيء منها بعينه، وقد يقيد ببعض مفاعيله دون يعض فيكون مقيداً بالإضافة، كقولك" صم يوم الاثنين "الصوم مقيد من جهة ظرف الزمان، ومطلق من جهة ظرف المكان، ولو قيل:" صم في مكة يومين" لكان على العكس من ذلك[4].

---

(1) أصول الفقه للمظفر الشيعي ص: 172.

(2) حاشية البناني على جمع الجوامع 48/2.

(3) أصول السرخسي 21/1.

(4) شرح مختصر الروضة للطوفي 256/2 مخطوط بمكتبة الحرم المكي الشريف.

والذي يجمع بين هذه الآراء أن المطلق له معنيان عام وخاص:

فالمطلق بمعناه الخاص: اللفظ الدال على شائع في جنسه، أو هو اللفظ الدال على الماهية بدون قيد من قيودها، وهذا اصطلاح الأصوليين.

والمطلق بالمعنى العام: اللفظ المجرد عن القيود سواء أكان له معنى شائع أم لم يكن له ذلك، وعلى هذا الاصطلاح ليس هناك واسطة بين المطلق والمقيد، بل اللفظ إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً[1].

وعلى الثاني يصلح أن تدخل الأفعال في المطلق.

---

(1) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع حاشية السعد 155/2، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي 362/1.



المطلب الثاني

{حكم المطلق}

أولا يجب أن يعلم أن المطلق والمقيد يدخلان تحت الخاص، تقول أعط طالبا قلما، فقد خصصت طالبا مطلقا من عموم الطلاب، وكذلك إذا قيدته، تقول: أعط الطالب النجيب قلما، فقد خصصت طالبا مقيدا بالنجابة من عموم الطلاب.

وهو الراجح عندي ولكن أهل العلم اختلفت وجهات نظرهم في المطلق والمقيد، هل هما قسمان للفظ الموضوع؟ أو هما قسمان للخاص، أو أن المطلق من العام والمقيد من الخاص؟

أ- ذهب جمهور الأصوليين إلى أنهما من أنواع الخاص، وهؤلاء نظروا إلى المعنى الذي وضع له اللفظ، وإلى المعنى الخاص للإطلاق والتقييد، وهو ما جرينا عليه.

ب- وذهب فريق آخر إلى أن المطلق والمقيد قسمان للفظ الموضوع باعتبار الحالة الملابسة له، وهذا الفريق نظر إلى الإطلاق والتقييد بالمعنى العام.

جـ- وذهب فريق ثالث إلى التفصيل:

1 - فجعل المطلق من أنواع العام، لما فيه من العموم البدلي.

2 - والمقيد من الخاص لقطعية دلالته لما وضع له[1].

---

(1) انظر: مرآة الأصول ص: 340 – 347.

وعودا ببدئ؛ فلما كان المطلق من أفراد الخاص لما بينا سابقا؛ فإنه يأخذ حكم الخاص في كونه يدل على معناه دلالة قطعية، فلا يلحقه بيان، وإذا ورد الخطاب بإيجاب عبادة مطلقة أو تحريم فعل مطلق لا مقيد له، فإنَّه يجب إبقاؤه على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل سواء كان الدليل نصا أو إجماعا أو قياسا، فالأصل بقاء المطلق على إطلاقه، ولا يزاد عليه[1].

وللخروج من عهدة التكليف بالعمل المطلق، يكفي العمل بأي فرد من الأفراد التي يصدق عليها المطلق المذكور دون تحديد واحد منها بعينه، أو يتحقق العمل في واحد من أفراد المطلق على البدل بعبارة أخرى، فهو من جنس "الأمر على وجه التخيير" ويتعين الشيء بفعل المكلف لأي من الأفراد التي هو مخير فيها[2].

من الأمثلة على ذلك قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ }[النساء: 23]، فحكمه تعالى في تحريم أم الزوجة مطلق، وأما تحريم الربيبة فمقيد بالدخول بالأم، فلا يحمل هنا المطلق على المقيد، وتحرم أم الزوجة على الرجل سواء دخل بالزوجة أم لم يدخل، فإن الأصل بقاء المطلق على إطلاقه[3].

(1) ينظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعي 179، وشرح الكوكب المنير لابن النجار 114/3، وفواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري 393/1.

(2) ينظر: بذل النظر في الأصول للأسمندي محمد بن عبد الحميد 260، وميزان الأصول للسمرقندي 172 وما بعدها.

(3) ينظر: الدر المنثور للسيوطي 473/2، وفتح القدير للشوكاني 444/1.

وقد يعترض معترض على أن الحكم بإيجاب العمل بالمطْلق هو إيجاب فيما لا وجود له؛ لأن المطْلق له دلالة على الذات التي لا صفات لها، كالأمر بتحرير رقبة، يعد أمرًا خاليًا من الصفات.

وعلى هذا الاعتراض رد الأسمندي[1] مبينًا أن اللفظ المطْلق ليس ما يتناول ذاتًا لا صفات لها في الوجود، بل يتناول ذاتًا لها صفات، إذ لا توجد رقبة دون صفات كالإيمان والكفر والسلامة والعيب، فهذه صفات موجودة في الرقبة، إلا أن المطْلق لم يتعرض لها، فالصفات من ضرورات الوجود لا التكليف، وحكمه وجوب العمل بمطْلقه، ويدخل فيه كل من صلح الخطاب له، فلا وجه للاعتراض[2].

وعليه: فأصل المطلق أنه موصوف، ولكن وصفه غير مراد في الأمر، فقولك: "اعتق رقبة" هذه الرقبة هي موصوفة من حيث طولها ودينها وأخلاقها وغير ذلك... ولكنَّها لم تُذكر في الطلب.

(1) محمد بن عبد الحميد بن الحسين بن الحسن أبو الفتح الأسمندي السمرقندي المعروف بالعلاء العالم، قال ابن السمعاني:
وكان فقيهًا مناظرًا بارعًا له الباع الطويل في علم الجدل صنف تصنيفا في الخلاف توفي سنة 552 هـ ، ترجم له السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: طبقات المفسرين، ج 1/ص 107.
(2) الأسمندي: بذل النظر في الأصول، ص 262 ، ابن الساعاتي: نهاية الوصول، ص 218.



المطلب الثالث

{أنواع المطلق}

لقد قسَّم العلماء المطْلق قسمين:

1 – المطلق الحقيقي:

2 – المطلق الإضافي:

القسم الأول:المطْلق الحقيقي:

المطْلق الحقيقي كما عرفه الأرموي[1] قال:

هو: لفظ دال على ماهية الشيء فقط [2]، وهو المطْلق من كل وجه، ويقال المطْلق على الإطلاق، وهو المجرد من جميع القيود الدالَّة على ماهيَّة الشيء، من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها، وهذا القسم يتفق مع تعريف الاتجاه الثاني للمطْلق الذي يرى أن المطْلق هو الدال على الماهية بلا قيْد.

---

(1) محمد بن عبد الرحيم بن محمد أبو عبد الله الهندي الأرموي المتكلم، على مذهب الأشعري ولد سنة 644 هـ في الهند، أخذ عن صاحب التحصيل، ومن تصانيفه الزبدة والفائق وفي أصول الفقه النهاية والرسالة والسيفية ، توفي سنة 715 هـ بدمشق، ترجم له ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، ت 851 هـ : طبقات الشافعية ، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط 1 ، عالم الكتب – بيروت، 1407 هـ، ج 2/ص 227.

(2) الفائق في أصول الفقه للأرموي 261/1.

القسم الثاني: المطْلق الإضافي:

وهو ليس مطلقًا من كل وجه، فقد يكون مطْلقًا من وجه ومقيَّدًا من وجه، وهو دالٌّ على شائع في الجنس، والذين عرفوه بأنه النكرة المثبتة نظروا إليه من هذا الاتجاه[(1)].

والظاهر أن اختلاف العلماء في تعريف المطْلق يعود إلى اختلافهم في النظر إلى أقسامه؛ فلو قال رجل: أعتق رقبة، وقال آخر: أعتق رقبة مؤمنة، فالقول الأول مطْلق في جميع ما يصلح رقبة، فهو مطلق حقيقي لا يدل على أي من عوارض الماهية، والثاني مطْلق بالإضافة، مقيَّد بالإيمان من جهة، ومطْلق بالنسبة لباقي الصفات من جهة أخرى كالطول واللون، أو بالنسبة إلى زيد وعمرو وباقي الأسماء[(2)].

---

(1) يُنظر: السبكي علي بن عبد الكافي، ت 756 هـ وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ت 771 هـ: الإبهاج في شرح المنهاج ، تحقيق جماعة من المحققين، ط 1 دار الكتب العلمية بيروت ، 1404 هـ/ 1984 م ،ج 1/ص 199 وما بعدها، الأرموي: الفائق في أصول الفقه،ج 1/ص 261 ، ابن النجار: شرح الكوكب المنير ، ج 3/ص 395 ، الشوكاني : إرشاد الفحول ، ص 245 ، الزركشي :البحر المحيط،ج 3/ص 5، سويد، محمد أمين الدمشقي، ت 1355 هـ: تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تحقيق: مصطفى سعيد الخن الأصبهاني، ط 1، دار القلم دمشق، 1412 هـ/ 1991 م، أبو نعيم أحمد بن عبد الله: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ط 4، دار الكتاب العربي بيروت، 1405 هـ.

(2) ينظر: ضوابط حمل المطْلق على المقيَّد عند الأصوليين وأثر ذلك على الأحكام الشرعية ص 17 إعداد عديله علي خليل عيسى.



المطلب الرابع

{الفرق بين العام والمطلق}

عدَّ بعض من العلماء المطْلق من العام كما أشرنا سابقا، وهذا لعموم أفراده وصفاته، والحنفية جعلوه من أقسام الخاص، ولكن بين العام والخاص تناف؛ إذ لا يمكن أن يكون الشيء الواحد خاصًا وعامًا في نفس الوقت، ومن أطْلق على المطْلق لفظ العام أطلقه بطريق الاشتراك، فتارة يريد العام وتارة يريد الخاص، ومراده يعرف بالقرينة[1]، ورأي الأحناف عندي أقرب، لأنَّك لو ذكرت المطلق بكل أنواعه، فستجده لا يستغرق كل ما وُضع له، فقولك: أكرم طلابا، فإن أكرمت من حق عليه لفظ الجماعة، فقد أديت ما عليك، وليس هذا من العام في شيء، بل العام يستغرق كل وضع له، فقولك: أكرم الطلاب، وجب عليك تعميم كل من حق عليه وصف الطالب، ولكن في المطلق؛ وجب عليك إكرام من حق عليه وصف الجماعة من الطلاب، فإنك أكرمت جزءا ممن حق عليه وصف الطالب، وهذا الجزء هو جزء من عموم الطلاب، وجزء العام خاص، وعليه: فالمطلق بالنسبة للعام هو خاص، إذ لا ينطبق عليه لفظ العام إذ هو لا يشمل الكل، بل هو جزء منه، فإن لم يكن عاما فهو خاص.

---

(1) القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، ت 684 هـ: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود ، ط 1، دار الكتب العلمية بيروت 1421هـ/ 2001 م ، ص 28 و 29 ، السغناقي: الوافي في أصول الفقه، ج 2/ص 608 ، سويد الدمشقي: تسهيل الحصول على قواعد الأصول، ص 83 ، التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي، ت 792 هـ : شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، 1416 هـ/ 1996 م ، ج 1/ص5.

ومن أهم الفروق بين المطْلق والعام ما يلي:

أولا: المطْلق عمومه بدلي، ويطْلق عليه عموم الصلاحيَّة[1]: وعموم الصلاحيَّة يعني: أن كل واحد من أفراد العام البدلي يصلح أن يسد مسد البقية، وأما العام الأصلي فعمومه استغراقي شمولي، يشمل جميع أفراده بحسب وضع واحد.

فلو حلف أن يتصدق على فقير، انحلت يمينه بالصدقة على فقير واحد، سواء كان هذا الفقير من أقربائه أو بعيدًا عنه، وسواء كان مسلمًا أو كافرًا ذكرًا أو أنثى، لأن كلمة فقير هنا مطْلقة ولم تقيَّد بقيْد، وتدل على شائع، وهي عامة عموم الصلاحيَّة، أي كل فرد يصلح ويسد مسد الآخر، وليس هذا هو العموم الحقيقي.

ثانيًا: المطْلق دالٌّ على الحقيقة من غير قيود، أما العام فهو الدال على الحقيقة مع قيد الكثرة غير المعيَّنة[2]، فلا يدخل في العام النكرة المثبتة إلا إن كانت في سياق الامتنان كما أشرنا لذلك في بابه.

ثالثًا: العامُّ يدل على جماعة كثيرة غير معينة، والمطْلق يدل على شائع في جنسه غير معين وهذا الشائع يمكن أن يكون فردا أو أفرادا، كما قال الرازي في المحصول: "اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنها هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة سلبًا كان ذلك القيْد أو إيجابًا فهو المطْلق.

وأما اللفظ الدال على تلك الحقيقة مع قيد الكثرة، فإن كانت الكثرة كثرة معينة بحيث لا يتناول ما يزيد عليها فهو اسم العدد، وإن لم تكن الكثرة كثرة معينة: فهو العامُّ"[3].

---

(1) القرافي: الفروق مع هوامشه، ج 1/ص 282.

(2) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول 1821/5 الكاشف عن المحصول 241/4 البحر المحيط 413/3.

(3) الفخر الرازي: المرجع السابق، ج 1/ص 355.

واستدلوا على أن المطْلق يدل على الفرد الواحد والجمع في أنه: ليس بمحلىً بحرف الجنس، وأنه ليس بجمع صيغة، كما إنه ليس من المبهمات، ولا يتصف بصفة عامَّة، حيث إن العموم يكون بأحد هذه الأشياء(1).

رابعا: المطْلق لا يقتضي التكرار، بخلاف العامِّ فإنه يقتضي التكرار، مثل قوله وتعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[النساء: 92]، فالأمر لا يفيد التكرار، وتجزئ رقبة واحدة، أما في قوله سبحانه وتعالى:{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِآين}[التوبة: 5]، الأمر يتكرر بقتل كل مشرك (محارب) كلما وجد، فلو وجد مشركًا فقتله، ثم وجد آخر فعليه قتله، وإلا كان مخالفًا للأمر العامِّ.

ويرى القرافي أن لفظ المشركين مطْلق، لأنه لا يدل على جميع الأفراد، بل يدل على الحربيِّ فقط، ويخرج من اللفظ المعاهدُ والذمِّيُّ، ولو كان يدل على العموم، لوجب قتل المشركين في كل وقت، وفي كل مكان، ويجب ترصدهم في دارهم، وإن لم يفعل لكان مخالفًا للأمر العامِّ، ولكن المأمور بقتله هو الحربيّ(2).

وكلام القرافي غير صحيح، بل هو عام مخصوص بالسياق الدال على أن الخطاب للحربيين فقط وخارج منه غير الحربي لقوله تعالى: { فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ}[التوبة: 5]، ومن المعلوم أن الأشهر الحرم تمنع فيها سفك الدماء في الحروب، فعلمنا أن الخطاب هنا على المحاربين منهم، وغير ذلك من المخصِّصات الخارجية من الكتاب أو من السنة...

---

(1) ينظر: السغناقي: الوافي في أصول الفقه، ج 2/ص 610 ، القرافي: العقد المنظوم، ص 33.

(2) ينظر: القرافي: العقد المنظوم، ص 452.

خامسًا: المطْلق لا يقبل التخصيص، ولكنه يقبل التقييد؛ لأنه خاصٌّ بنفسه؛ إذ إن من عدد أفراد الخاصِّ واحد، والتخصيص يكون بإخراج بعض الأفراد مما يشمله اللفظ العامّ، وإخراج أفرادٍ من الفرد الواحد محال، أما العامُّ فهو يقبل التخصيص(1).

سادسًا: المطْلق يكون دائمًا نكرة، أما العامّ فقد يكون نكرة وقد يكون معرفة.

وخلاصة:

فالفرق الجوهري المطلوب معرفته هو أن:

العام: ما استغرق جميع أفراده على سبيل الشمول، أي: لابد أن يشمل جميع أفراده ليقع الفعل ويجزؤه.

مثال: قولك: أكرم الطلاب.

فلابد أن يُكرم المأمور جميع الطلاب؛ ليقع فعل الإكرام.

وأما المطلق: فهو ما يستغرق جميع أفراده على سبيل البدل كما أشرنا سابقا، فلو وقع الفعل على فرد واحد من أفراد الجنس لأجزأه.

مثال: أكرم طالبا، أو طلَّابا.

فلو أكرم من حق عليه وصف الطالب، أو وصف جماعة من الطلاب لوقع فعل الإكرام، ولكنَّه لم يعمم كل الطلاب بالإكرام.

---

(1) ينظر: البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، ت 730 هـ: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية – بيروت، 1418 هـ/ 1997 م، والسغناقي: الوافي، ج 2/ص.



المبحث الثاني

{المقيد}

المقيَّد لغة:

المقيَّد من قيَد، وجمعه قيود وأَقْياد، وَقيَّدْته تقْييدًا: جعلت القيْد في رجله، فهو مقيَّد، ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس[1].

المقيَّد اصطلاحا:

ولمَّا كان مفهوم المقيَّد مقابلا لمفهوم المطْلق، فإن تعريفاته متعددة كما هو المطْلق، ومن هذه التعريفات ما يلي:

عرف أبو الوليد الباجي[2] المقيَّد أنه: اللفظ الواقع على صفات لم يقيَّد ببعضها[3]، أي أن اللفظ الوارد يتناول المذكور الموجود على صفات قيِّد ببعضها، فيتميز بذلك القيد عن ما يخالفه في تلك الصفة.

التعريف المختار للمقيد:

وتعريف المقيد الذي استقر عليه الجمهور هو: ما دل على شائع في جنسه معيَّن أو موصوف بوصف زائد على حقيقة جنسه، وهو عكس المطلق[4].

---

(1) الفيومي: المصباح المنير، مادة القيد،ج 2/ص 521 ، ابن منظور: لسان العرب، مادة قيد، ج 3/ ص 372.

(2) أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف، ولد سنة 403 هـ، ثقة مشهور، راوية الأندلس، من مصنفاته: الاستيفاء شرح الموطأ، والسراج في ترتيب الحجاج، والتعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الصحيح، وإحكام الفصول، مات سنة 494 هـ، ترجم له اليحصبي، أبو الفضل عياض بن موسى الأندلسي، 544 هـ : ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج 2 /ص 200، ياقوت الحموي، أبو عبد الله بن عبد الله الرومي: معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب،ج 3/ ص 394 ، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 2/ ص 408.

(3) الحدود في الأصول للباجي 48.

(4) ينظر: روضة الناظر 2/763 – 764، وشرح مختصر الروضة 2/231، وشرح الكوكب المنير 2/393.



المطلب الأول

{كيفية معرفة المقيد}

وعلى ما سبق فإن المقيد يعرف بأحد أمرين أو بهما معا:

الأول: ما كان من الألفاظ دالا على مدلول معين: كزيد وعمرو، وهذا الرجل ونحوه.

الثاني: ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطْلق بصفة زائدة عليه: كأن نقول: دينار ذهبي، فالدينار مطْلق بالنسبة إلى باقي الدنانير، ومقيَّد بالنسبة إلى أنه دينار ذهبي[1].

هذا ما دلَّ عليه التعريفن ولكن القيود التي تزاد على المطلق حسب التتبع تسعة فتكون:

1 – صفة.

2 – أو حالا.

3 – أو شرطًا.

4 – أو غاية.

5 – أو عددًا.

6 – أو زمانًا.

7 – أو مدَّة.

8 – أو نوعًا.

9 – أو مكانًا[2].

---

(1) الآمدي: الإحكام، ج 3/ص6.

(2) الأسعدي، محمد عبيد الله: الموجز في أصول الفقه مع معجم أصول الفقه، ص 115.

وفيما يلي أمثلة على هذه القيود:

1 – مثال التقييد بالصفة: قوله سبحانه وتعالى:{فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ}[النساء: 92]

فالتتابع وصف قيّد الصيام به.

وكذلك قوله سبحانه وتعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ}[النساء: 92]، فقيّدت الرقبة بوصف الإيمان.

2 – مثال التقييد بالحال: قوله سبحانه وتعالى: {وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ} [النساء: 93]، فكلمة {مُتَعَمِّداً} أي: في حال كونه قاتلا متعمدًا فجزاؤه جهنم.

وكذلك قوله سبحانه وتعالى:{لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ} [النساء: 43]، فالمقصود النهي عن الصلاة في حال السكر لا النهي عن الصلاة مطلقًا، فقيد النهي عن الصلاة بحال السكر.

3 – مثال التقييد بالشرط: قوله سبحانه وتعالى في كفَّارة الأيمان:{فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ}[المائدة: 89]، فكان عدم وجود الرقبة شرطًا في جواز الصيام إلى نظائره، فقيد الصيام بشرط عدم وجود الرقبة.

4 – مثال التقييد بالغاية: والألفاظ الدالة على الغاية هي:(حتى، وإلى)، وأمثلة ذلك من الشرع كثيرة:

كقول الله تعالى:{ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ}[المائدة: 6]،

وقوله تعالى:{وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ}[البقرة: 2].

فقيد مطلق غسل الأيدي في الآية الأولى إلى عاية المرافق.

وقيد مطلق الوطئ في الآية ثانية حتى يطهرن.

5، 6، 7، 8 مثال التقييد بالزمان أوالعدد أو المدة أو النوع: كقول رسول الله ﷺ:

"مَنْ تصَبَّحَ كلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَة لَمْ يَضُرَّهُ فِي ذلِكَالْيَوْم سُمٌّ ولا سِحْر"[1].

فالحديث قيّد بزمن وهو أكل التمر وقت الصباح بقوله: مَنْ تصَبَّحَ، وقيّد بمدة عدم الضرر وهو: فِي ذلِكَ الْيَوْم، وقيّد كذلك بالعدد وهو: سَبْعَ تَمَرَاتٍ، وقيّد بنوع التمر وهو: تمر العَجْوَة.

9 – مثال التقييد بالمكان: كقول النبي ﷺ: "لا تسَافِرْ الْمَرْأَة يَوْمَيْن إلا مَعَهَا زَوْجُهَا أو ذو مَحْرَم ولا صَوْمَ في يَوْمَيْن الْفِطْر وَالْأَضْحَى ولا صلاة بَعْدَ صَلَاتَيْنِ بَعْدَ الصُّبْح حتى تَطْلعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْر حتى تغْرُبَ ولا تشَدُّ الرِّحَالُ إلا إلى ثَلَاثَةِ مَسَاجدَ مَسْ جدِ الْحَرَام وَمَسْجدِ الْأَقْصَى وَمَسْجدِي"[2].

فهذا الحديث ورد فيه عدة قيود منها: قيْد تحريم السفر بجنس النساء، وقيْد التحريم بوقت محدد: مسيرة يومين، وقيّد الصاحب للمرأة المسافرة بشخص ذي محرم، وقيّد تحريم الصوم بوقت: يوميْ الفطر والأضحى، وقيّد النهي عن الصلاة بوقت طلوع الشمس وغروبها، وقيّد شد الرحال بالأماكن الثلاثة: المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى وهذا هو الشاهد.

---

(1) رواه البخاري 5445.

(2) رواه البخاري، باب مسجد بيت المقدس، حديث 1139 ، ج 1/ص 400.



المطلب الثاني

{حكم المقيد}

المقيَّد والمطْلق من أفراد الخاص، وحكم المقيَّد كالمطْلق دلالته على أفراده دلالة قطعية، ويجب العمل به، ولا يجوز تركه إلا بدليل، وهو على أحوال:

أن يكون الخطاب مقيدًا لا مطْلق له، كأن يكون دالا على مدلول معين كزيد وعمرو، ففي هذه الحالة يكون خاصًا فيما قيِّد به، ويجب العمل بمقتضى القيْد، ولا يجوز إهداره ولا إلغاء القيْد فيه إلا بدليل[1].

ومثال ذلك: قوله سبحانه وتعالى في كفَّارة الظهار:{وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَّالله بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنَ لَّم يَجد فَصِيامُ شهرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ من قَبلِ أن يَّتَمَاساًّ فَمن لَّم يَستطِعْ فَإِطْعَامُ ستِّينَ مِسكيناً ذَلكَ لِتُؤْمِنُوا بِاَّلله وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُود الله وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيم}[المجادلة: 4].

فالقيود في هذه الآية كثيرة ولم يقم دليل على إلغائها ومنها:

1 – تحرير الرقبة والصيام، قيْدا بالزمان قبل التَّماس في قوله سبحانه وتعالى:{مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا}.

2 – وقيِّد الصوم عند عدم وجود الرقبة، في قوله سبحانه وتعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ}.

---

(1) الأسمندي: بذل النظر،ص 260 ، سويد الدمشقي: تسهيل الوصول،ص 61.

3 – وقيّد الصيام بعدد وهو شهرين: {فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ}.

4 – وقيّد صيام الشهرين بالتتابع، في قوله تعالى: {فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْن}.

5 – وقيّد الإطعام بحال عدم الاستطاعة على الصوم، في قوله سبحانه وتعالى:{فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِع}.

6 – وقيّد الإطعام بعدد وهو: ستين مسكينًا في قوله سبحانه وتعالى :{فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا}.

فعلى المكلف الامتثال لهذه القيود، ولا يصح إتيان الزوجة قبل تحرير الرقبة أو صيام شهرين متتابعين، ولا يجزي الصيام عند وجود الرقبة، ولا يجزي صيام شهرين على التفريق، كما لا يجزي صيام شهرين بعد الاستمتاع ولو كان متتابعًا، وكذلك يجب التقييد بالعدد؛ فلا يصح صيام أقل من شهرين، ولا يصح إطعام أقل من ستين مسكينًا.

القيود غير المعتبرة والتابعة:

القيد غير المعتبر:

هناك حالات تقيَّد فيها النصوص الشرعية بقيود إلا أنها غير معتبرة، ولا يشترط العمل بحكم المقيَّد فيها، ويبقى الحكم على إطلاقه؛ حيث كان للشارع الحكيم حكمة في وضعها، مثل قوله سبحانه وتعالى: {وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِما}[آل عمران: 75]، فنبه بالقنطار على الكثير، ونبه بالدينار على القليل، وإن كان حكم القليل والكثير فيهما سواء، فالقيْد جاء للتنبيه على غيره.

القيد التابع:

القيد التابع فهو تابع للقيد الأصلي، وعليه فإن القيد التابع إذا انفرد صار غير معتبر، وإن سقط القيد الأصلي سقط معه القيد التابع، فقد يقيِّد النص بقيْد معتبر في ظاهره وحكمه وجوب العمل به، وإذا ورد دليل شرعي يدل على إلغائه، يصبح القيد لاغيًا، ولا يترتب عليه حكمًا شرعيًا، مثل قوله سبحانه وتعالى: {وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجوُرِكم من نِّسآَئِكُمُ اللاَّتِي دخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ}[النساء: 23]، فالآية هنا قيَّدت حرمة الربيبة كونها في الحِجر، وقيَّدت بقيد آخر وهو كون الأم مدخولا بها، وإذا انتفى القيد الثاني وهو الدخول، انتفى حكم التحريم بحق الربيبة ولو كانت في الحجر.

إلا أن الشارِع الحكيم لم ينف كونها بالحِجر؛ لأن قيْد الحِجر إنما يكون على الغالب، وهو قيد تابع لقيْد الدخول، فإذا انتفى الدخول انتفى الحجر[1]، فإن كانت الأم مدخولا بها فالبنت حرام سواء كانت في الحجر أو في غير الحجر، وإن كانت الأم غير مدخول بها فالبنت حلال سواء كانت في الحجر أو في غير الحجر، إذا لماذا هذا القيد؟

الجواب هو: هذا قيد للتشنيع، أي: تشنيع فعل الزواج بالبنت التي في الحجر إن كانت أمها مدخولا بها.

---

(1) بدران، أبو العينين بدران: أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ص 352.

قال السعدي: {اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ} قيد خرج مخرج الغالب لا مفهوم له، فإن الربيبة تحرم ولو لم تكن في حجره ولكن للتقييد بذلك فائدتان:

إحداهما: فيه التنبيه على الحكمة في تحريم الربيبة وأنها كانت بمنزلة البنت فمن المستقبح إباحتها.

والثانية: فيه دلالة على جواز الخلوة بالربيبة وأنها بمنزلة من هي في حجره من بناته ونحوهن والله أعلم[1].

وعليه فإنه يجب النظر في كل مقيَّد، فإن ظهر دليل على عدم تأثيره سقط حكم التقييد، وصار حكمه كالمطْلق وسقط معه تابعه، وإن عُدِمَ الدليل وجب حمله على تقييده.

كما يجب أن يعلم أنَّه ليس من قيد في النصوص ليس له فائدة، مع أننا نقول هذا قيد غير مراد أو غير معتبر، فهذا القول يكون على الحكم، لا على أصل النص، فليس هنالك نص قرآني غير معتبر ولكن له فوائد أخرى، منها ما بينَّاه في تحريم الربيبة التي في الحجر فهذا قيد غير مراد، ولكنَّ فائدته عضمى وهو بيان أن الزواج من الربيبة المدخول بأمها من أشنع الأفعال، فيُزجر بذلك من أراد هذا الفعل.

أما إذا كانت النصوص المقيَّدة لها علاقة في نصوص مطلقة، كأن اتحدا في الحكم والسبب أو اختلفا، أو اتحدا في الحكم واتحدا في السبب، فهذا ما سنتحدث عنه في بابه.

---

(1) تفسير السعدي.



المطلب الثالث

{مراتب التقييد}

تتفاوت مراتب التقييد بقلة القيود وكثرتها، فكلما كثرت القيود قلَّ الإطلاق، وكلما كثرت القيود اشتد الحكم وعلا وجوبه، وكلما قلت القيود خف الحكم وخف وجوبه، من ذلك قوله تعالى:{وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا}[المجادلة: 3].

فقيدت الكفارة هنا بالرقبة، ولكن الرقبة نفسها مطلقة.

{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ}[النساء: 92].

فقيدت الدية هنا بالرقبة، وقيدة الرقبة بالإيمان، فهذا قيد أشد من سابقه، لأن الفعل الذي وجب فيه الدية أو الكفارة وهو قتل مؤمن بغير قصد، أشد من مجرد الظهار على الزوجة.

وكل مطلق يمكن أن يكون مقيد بالنسبة للفظ آخر، والعكس كذلك، فلفظ الرقبة مقيَّد بالمُلك، مطْلق بالنسبة لصفة الإيمان، وإذا قيّدت بالإيمان، صارت مطْلقة بالنسبة لغيرها من الصفات: كاللون والطول والسلامة وغيرها، وكلما أضفنا قيْدًا إلى اللفظ المطْلق وفصلنا أجزاءه، كانت قيوده أكثر، وصارت رتبته في التقييد أعلى أيضًا، ونكون قد قلّلنا من شيوع المطْلق[1].

---

(1) للمزيد ينظر: القرافي: العقد المنظوم،ص 99 ، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج 3/ص 393.



المطلب الرابع

{أنواع المقيد}

كما إن المطْلق قسمان، فالمقيَّد أيضًا قسمان:

أولا: المقيَّد من كل وجه أو على الإطلاق وهو: اللفظ الذي لا اشتراك فيه أصلا، كأسماء الأعلام، ويسمى المقيَّد الحقيقي.

ثانيا: المقيَّد من وجه دون وجه، نحو: رقبة مؤمنة، فهي مقيدة بالإيمان مطلقة فيما سواه من طول ولون وغيره، ويسمى المقيَّد الإضافي[1].

---

(1) للمزيد ينظر: السبكي: الإبهاج ج 1/ص 200 ، الأرموي: الفائق، ج 1/ص 261 ، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج 3/ص 393.



المطلب الخامس

{الفروق التي بين الخاص والمقيد}

قد فرَّق العلماء بين التخصيص والتقييد بعدة فروق منها:

أولا: التخصيص تصرُّف في ما تناوله اللفظ ظاهرًا، مثل قول: "عاقب المذنبين ولا تعاقب الأطفال منهم"، فالمذنبون لفظ شامل للأطفال والرجال والنساء، فالقسم الأول من الكلام يتناول الثاني بالوضع اللغوي، عملا بدلالة العموم، والقسم الثاني كان تصرفًا بالأول، منعه من استغراق الجميع بإخراج الأطفال المذنبين من أمر العقاب.

أما التقييد بالصفة: فهو تصرُّف فيما سكت عنه اللفظ، كأن يقول قائل: أعط رجلا فقيرًا درهمًا، فلفظ "رجل" لفظ مطْلق يدل على فرد واحد، ولا يدل على صفة الفقر، إذ المطْلق هو المتعرض للذات دون الصفات، فاللفظ ساكت عن الصفة، والقيْد جاء مبيِّنًا لما سكت عنه[1].

ثانيًا: التخصيص يعمل به في الأصل، أما التقييد فلا يعمل فيه بالأصل[2]، فقول: "أكرم الرجال إلا المسيئين منهم"، فالرجال لفظ عام يشمل المسيئين وغيرهم، فأخرج المسيئين من الإكرام، وبقي العمل بإكرام غيرهم وهو الأصل.

---

(1) البخاري، عبد العزيز: كشف الأسرار، ج294/3.

(2) السابق.

أما إذا قلت: "الصلاة لا تجب على مسلم صغير"، فمسلم صغير نكرة في سياق النهي فهو لعموم المسلمين المقيَّدين بالصِّغر، والتقييد بالصغير أوقف العمل بالقسم الأول (الصلاة لا تجب)، حيث أن الصلاة تجب على غير الصغير بمفهوم المخالفة، لهذا قالوا: إن التخصيص مع التقييد طرفا نقيض، من حيث إن المراد من التخصيص الجملة لِما علمنا بمفهوم المخالفة أن الصلاة واجبة على الكبير من جملة: (الصلاة لا تجب على مسلم الصغير)، وعليه فبمفهوم المخالفة هي تجب على الكبار، ولكن هذا الوجوب مخصوص، فقد اختص بالكبار؛ لأنَّ الاستثناء كان للصغار، والمراد من التقييد هو آخر الكلام (مسلم صغير) حيث قيَّد المستثنى من المسلمين بقيد الصِّغر، في قولنا: (مسلم صغير).

ثالثًا: التخصيص جملة والمراد بعضها، والتقييد مفرد مراد بنفسه[1] كما أشرنا في الفرق الثاني، فأن الإطلاق يفهم من الكلمة المفردة ذاتها، ولا يحتاج إلى جملة من الكلمات ليفهم منه، بينما العموم لا يفهم إلا من صياغة الجملة أو عدة جمل، وإذا خصص يكون فيه إخراج لبعض هذه الجملة، مثل قولنا: هذه أُناس، فكلمة أُناس مطْلقة دالة على ذات الناس من حيث أنهم أُناس، بينما يفهم العموم من قوله تعالى: {أَيُّهَا النَّاس اعْبُدُوا رَبَّكُم الَّذِي خَلَقَكُم }[البقرة: 21]، وهو جملة، ولو قلنا الناس منفردة لما فهمنا منها عموم أو خصوص.

---

(1) البخاري، عبد العزيز: كشف الأسرار، ج3/294.

رابعا: التخصيص رفع لبعض الحكم الأول، ولا يثبت حكمًا آخر، فالتخصيص تنقيص، والتقييد فيه إثبات لحكم شرعي لم يكن ثابتًا من قبل، فهو زيادة، ولهذا لا يكون إلا مقارنًا عند الحنفية، وإلا كان نسخًا لا تخصيصًا[1]، مثل اشتراط العدالة في الشهود، فكل شاهد لا يحمل معنى العدالة، بل هي صفة خارجية له قد تنفك عنه، فكان هذا القيد زيادة على اللفظ المطْلق، وهو يشمل كل عدل رجلا أو امرأة، بينما لو خصصنا الشهود بالرجال، نكون قد أخرجنا النساء والأطفال، حيث أن لفظ الشهود يشمل الرجال والنساء والأطفال، فالتخصيص تنقيص من العام، والتقييد زيادة على المطْلق.

خامسا: العمل بالتخصيص فيه إبطال لحكم العام في بعض أفراده دون البعض الآخر، والعمل بالتقييد عمل بالدليليْن وليس فيه إبطال.

سادسا: المخصِّص من شرطه أن يكون منافيًا لظاهر العام، وما لا ينافيه لا يكون مخصِّصًا، فالعام لا يخصَّص بذكر بعضه؛ لأن بعض الشيء لا ينافيه، أما المقيَّد فلا يتنافى مع المطْلق، لأنه وصف زائد عليه[2]، وينبني على هذا الفرق: أن في التخصيص يتعيَّن طلب الترجيح بين العام والمخصِّص، وبالتالي فلا يخصَّص العام إلا بما هو أرجح منه، أما المطْلق فإنه يقبل التقييد لمطْلق الدليل[3].

---

(1) الأنصاري، عبد العلي: فواتح الرحموت، ج 1/ص 395 ، القرافي: العقد المنظوم، وص 572 وص 767

(2) القرافي: المرجع السابق، ص 511.

(3) السابق 512.

سابعا: يفترق التخصيص عن التقييد في حالة النكرة في سياق النفي والنهي؛ لأنها تعمُّ، كالقول: لا تضرب رجالا، قول عامٌّ لجميع الرجال، ولو قلنا بعد ذلك: لا تضرب عشرة رجال، تعارض القولان، وتعذر الجمع بينهما، فيكون القول الثاني مخصصًا للأول لا مقيِّدًا له، وكذلك يقال في النكرة في سياق النفي[1].

ثامنا: المخصِص لا يكون إلا بدليل منفصل عند الحنفية، لأنهم اشترطوا المقارنة والاستقلال في المخصِّص، أما الدليل غير المستقل فيعتبر من مقيِّدات المطْلق عندهم، ولا يصلح للتخصيص[2].

ووافقهم القرافي في أن الأدلة المتصلة هي مقيِّدات للمطْلق لا مخصِصات للعموم إذا كان العموم في الأحوال والأشخاص والأزمان والأماكن[3]، وسيأتي الكلام فيه.

خلافًا للشافعية، فالمطْلق والمقيَّد كالعام والخاص، وكل دليل يجوز تخصيص العام به يجوز به تقييد المطْلق، متصلا كان أو منفصلا، ولذلك جعلوا دراسة المطْلق والمقيَّد ذنابة[4] وتتمة للعام والخاص[5].

---

(1) القرافي: المرجع السابق، ص 767 وما بعدها.

(2) البخاري: كشف الأسرار، ج 1/ص 448 الأنصاري، عبد العلي: فواتح الرحموت،ج 1/ ص 327 ، وص 394 ، التفتازاني شرح التلويح، ج 1/ص 74 ، السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، ت 490 هـ: أصول السرخسي ، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمي بيروت، 1414 هـ/ 1993 م، ج 1/ص 147 ، أمير بادشاه: محمد أمير : تيسير التحرير، دار الكتب العلمية بيروت، ص 33.

(3) القرافي:العقد المنظوم، ص 559 – 573.

(4) التذنيب: جعل شيء عقيب شيء لمناسبة بينهما من غير احتياج من أحد الطرفين، الجرجاني: التعريفات، ص 77.

(5) الأصفهاني: الكاشف عن المحصول، السبكي: الإبهاج،ج 2/ص 199 ، الآمدي: الإحكام،ج 3/ص 6، الشوكاني: إرشاد الفحول، البناني، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي، ت 1198 هـ: حاشية العلامة البناني ، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ/ 1998 م، ج 2/ص 73 ، السغناقي الوافي، ص 609 وما بعدها.

تاسعا: بناءً على قاعدة: أن العام في الأشخاص مطْلق في أربع:

1 – الأحوال

2 – والأزمنة

3 – والبقاع

4 – والمتعلقات.

فرَّق القرافي بين التخصيص والتقييد، فقال: "المخرج لبعض الأفراد في جميع الخلاف: تخصيص، والمخرج لبعض الأفراد في بعض الأحوال دون بعض تقييد لتلك الحالة لا تخصيص"(1)، مثل قول الله تعالى: {فاقْتُلُوا الْمُشْرِآين حَيْث وَجَدْتُمُوهُم}[التوبة: 5]، يرى القرافي أن هذه الآية من باب الإطلاق لا من باب العموم؛ إذ لو كانت تفيد العموم لوجب على المسلمين قتل كل مشرك في كل الأحوال دون نظر إلى عهد أو سلم، ولوجب تتبعهم في ديارهم وأين ما كانوا، وفي كل الأوقات، ولوجبت قتلهم رجالا ونساءً، وإن لم يفعلوا ترتب الإثم على المسلمين، لكن السنة قيَّدت الأمر بوجوب قتال المحاربين، وعدم قتال المعاهدين والنساء والأطفال، وإذا انضم هؤلاء إلى فئة المحاربين وجب قتالهم، فالأمر بعدم قتالهم ليس في جميع الأوقات، فالآية من باب الإطلاق لا من باب العموم.

لكنَّ سبق وأشرنا أن هذا الكلام غير صحيح، وبأن هذه الآية من باب العام المخصوص، وخصِّصت بالسياق، وبأدلة من السنة.

(1) القرافي: العقد المنظوم، ص 500 ، وص 511.



مسألة

{تحرير الخلاف والترجيح في قاعدة: العام في الأشخاص مطْلق في أربع: الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات}

يجب أن نعلم معنى القاعدة، والمراد بالأشخاص، والأحوال، والأزمنة، والأمكنة والمتعلقات:

1 – المراد بالأشخاص: هو أفراد العام، سواء كانت ذواتاً كما عبر البعض أو معاني، كأفراد الضرب، إذا وقع عاماً، نحو: كل ضرب بغير حق فهو حرام[1] فكان ينبغي التعبير بالأفراد؛ لأن إطلاق الشخص على المعنى ليس حقيقياً؛ لما قال ابن القيم الجوزية: إنَّ الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً، سمي بذلك لأن له شخوصاً وارتفاعاً، هكذا في حاشية العطار[2] وقد أيد ذلك ابن قاسم العبادي، فقال "إنه ينبغي أن لا يتقيد هذا الحكم – يعني في القاعدة – بالأشخاص، بل كان ينبغي التعبير بالأفراد" لكنه اعتذر بعد ذلك لمن عبر بالأشخاص بقوله: لعله أراد بها: ما يشمل ذلك، وقد يقال: الجزئيات الحقيقية ولو معاني فهي أشخاص فلا إشكال[3].

وهناك من عبر بالذوات، والأفعال، ومن العلماء من عبر بالأعيان[4].

(1) وأ فاد الشيخ محمد محفوظ الترمسي أن تعبير المصنف ابن السبكي بالأشخاص إنما هو للتغليب يراجع: إسعاف المطالع بشرح البدر الطالع 360/1.

(2) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع 515/1.

(3) الآيات البينات 365/2.

(4) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد مع حاشية الصنعاني المعروفة بالعدة 240/1.

2 – المراد بالأحوال: هو الأمور العارضة للذات أو للأفراد في حد ذاتها، مثل الجوع والعطش والسفر وغير ذلك من الأحوال[1].

3 – المراد بالأزمنة: جمع زمان وزمن، وهما: اسم لقليل الوقت وكثيره، أي: اسم لمقدار من الوقت، قل أو كثر.

قال ابن فارس: الزاء والميم والنون أصل واحد يدل على وقت من الوقت من ذلك الزمان، وهو الحين، قليله وكثيره، يقال: زمان وزمن، والجمع: أزمان وأزمنة[2].

وبناءً على ذلك يكون المراد بعموم الزمان: استغراقه واستيعابه بما هو مأمور به، وبكونه مطلقاً فيه: أن الإتيان به مرة في أي جزء من الأجزاء كافٍ.

4 – المراد بالبقاع: الأمكنة كما عبر البعض، وهي: جمع مكان، وهو: الموضع الحاوِي للشئ، وعند بعض المتَكلِّمين: هو الفراغ الذي يشغله الجسم أو يحل فيه الجسم.

5 – المراد بالمتعلقات: فهي مَا بينها عَلاقة: أَي ارتباط، لأن التعلق هو: الارتباط بِالْغَيْر، أو ربط شيء بشيء كأن يتعلق لفظ بلفظ في المعنى[3].

فيكون المراد بالمتعلقات في القاعدة كل ما يرتبط بأفراد العام من أحوال.

والصحيح أن المتعلقات تشمل الأحوال، وبه قال حسن العطار، والأمير الصنعاني[4].

---

(1) ينظر: إسعاف المطالع بشرح البدر الطالع نظم جمع الجوامع 360/1.

(2) معجم مقاييس اللغة 22/3.

(3) المخصص 37/4، ودستور العلماء223/1.

(4) للمزيد ينظر: حاشية الهطار على شرح المحلي على جمع الجوامع 515/1، والعدة (حاشية على إحكام الأحكام شرح عمد الأحكام لابن دقيق العيد) 241/1.

صورة القاعدة، وأمثلتها، وبيان المراد بالمطلق في القاعدة:

أولاً: صورة المسألة:

قد اجتهد الأمير الصنعاني في بيان المراد من قاعدة، وما يعنيه العلماء بها، وتصوير الخلاف فيها، فقال: "الجمهور يقولون: عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة إلا لمخصص يعنون: أنه إذا قال مثلاً: ليصل كل رجل ركعتين، فإنه يخاطب كل من يصدق عليه مسمى الرجل بصلاة ركعتين، على أي حال كان من شيخوخة وشباب، وفقر وغنى، ونحوها، وفي أي زمان، وفي أي مكان، إلا ما نهى عنه الشارِع، فمن صلى تينك الركعتين، فقد برئت ذمته، وخلص عن الخطاب، وعُدَّ ممتثلاً، ومن لا فلا، هذا تقرير الجمهور.

ولكن القرافي خالفهم، فقال: إن صلى رجل واحد تم الامتثال وبطل باللفظ العام الاستدلال؛ لأنه مطلق في غير الذوات، وقد تحقق الامتثال بهذه الصورة"

قال القرافي: هذا مراد الفريقين[1].

وأصل صورة المسألة والخلاف الذي فيها هو: أن عموم الأشخاص في القاعدة متفق عليه، ويبقى الخلاف في دلالته على الأمور الأربعة هل هو مطلق فيها أو عام، وأما ما ساقه الصنعاني في المثال السابق فيستحيل أن يقول أحد بأنه إذا صلى رجل واحد تم الامتثال، وبطل الاستدلال بالعام إلا من شذ، هذا نظراً لصيغة العموم في الأفراد.

---

(1) حاشية الصنعاني على الإحكام 240/1.

والناظر في مصنفات الأصوليين يلحظ أن غالب هؤلاء وفي مقدمتهم الإمام القرافي يمثلون لهذه المسألة عند تصويرها والاستدلال لها بقوله تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[التوبة: 5]، فإن لفظ "المشركين" جمع محلى بأل، فيفيد العموم، فهو لفظ عام في الأشخاص، يدل بصيغته ووضعه على قتل كل مشرك، بحيث لا يبقى على وجه الأرض مشرك إلا ويجب قتله في حال الحرب، وهذا باتفاق الفريقين، ثم من قال: إن العام في الأشخاص عام في الأحوال والأزمنة والبقاع يقول: معنى الآية: الأمر بقتل كل مشرك، على أي حال كان، وفي أي زمان ومكان كان، إلا ما خُصَّ منه البعض كأهل الذمة.

أما من قال: أن العام في الأشخاص مطْلق في أربع: الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، قال: هذه الأمور الأربع لا عموم فيها، من جهة ثبوت العموم في غيرها، حتى يوجد لفظ يدل على العموم فيها كأن يقول: لأصومنَّ الأيام، ولأصلين في جميع البقاع، ولا عصيت الله في جميع الأحوال، ولأشتغلن بتحصيل جميع المعلومات، فحينئذٍ تكون للعموم لدلالة الصيغة.

وعليه: فقوله تعالى {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} عند هذا القائل: عام في كل مشرك، لعموم الصيغة، فيقتضي قتل كل مشرك في حال الحرب، لكنه لا يدل على عموم الأحوال، حتى يقتل في حال الهدنة والذمة، أو في حالة الجوع، أو العطش أو السفر، أو الإقامة، أو غير ذلك من الحالات، ولا يعمّ المكان، حتى يدل على المشركين في أرض الهند مثلاً، ولا يعم الأزمان حتى يدل على يوم السبت أو الأحد مثلاً، وإنما يقتضي قتل كل مشرك في زمن ما، وفي مكان ما، وفي حالة ما، وقد أشرك بشيء ما، فاللفظ مطلق في هذه الأربع، بمعنى أنه لا يدل عليها بنفي ولا إثبات، بل

مسكوت عنه، فإذا جاءت السنة مثلاً بحكم، كاستثناء أهل الذمة، والمرأة التي لم تقاتل لم يكن ذلك مخالفاً لظاهر لفظ القرآن، بل لما لم يتعرض له هذا الظاهر القرآني[1].

ثم إذا قلنا: بأنها عامة في أفراد الأمكنة لعموم الأشخاص فتكون آية البقرة وهي قوله تعالى: {وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ}[البقرة: 191]، الدالة على النهي عن قتالهم في المكان المخصوص – وهو المسجد الحرام – مخصصة لها، ويكون التقدير: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم إلا أن يكونوا في المسجد الحرام، فلا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فيه.

وعلى كل فقد اشترط من قال بالقاعدة السابقة أن عموم الأحوال والبقاع والمتعلقات والأزمنة تابعا لعوم الأشخاص بقرينة، وإلا فهذه الأربعة مطلقة مسكوت عنها، وكل اسثناء من العموم فهو تقييد لا تخصيص.

وقال من لا يقول بالقاعدة السابقة، إن عموم الأحوال والبقاع والمتعلقات والأزمنة تابع لعموم الأشخاص ولا يحتاج قرينة، وكل استثناء من الأحكام فهو تخصيص.

---

(1)البحر المحيط 40/4، حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع 515/1، أصول ابن مفلح، 841/2، الإبهاج في شرح المنهاج، 86/2، شرح تنقيح الفصول 200/1.

مثال واضح:

ويمكن أن يمثل لها بقوله تعالى: { يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ}[النساء: 11]، فإن لفظ "أولادكم" جمع معرف بالإضافة، وهو من صيغ العموم، فيكون اللفظ شاملاً لجميع الأشخاص الذين هم الأولاد هنا باتفاق وحينئذٍ فمن قال: عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال وغيرها من المذكورات يقول: العموم في الآية يشمل جميع الأولاد في أي زمان، وفي أي مكان، وفي جميع الأحوال، والتي منها كون الوارث قاتلاً أو غير قاتل، مسلماً أو كافراً، وحينئذٍ يكون حكم النبي ﷺ بعدم ميراث القاتل، وبعدم التوارث بين أهل ملتين مخصصاً لعموم الأحوال، دفعاً للتعارض.

ومن قال: أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال قال: الآية دالة على عموم الأولاد فقط دون أحوالهم، بعبارة أخرى: أنها تعم كل ولد، ولكن لم تتعرض إلى الحالة التي يرث فيها الولد، والتي لا يرث فيها، فكان الحكم في الأحوال مطلقاً أي: مسكوتاً عنه.

فلما جاء حكم النبي ﷺ بعدم ميراث هؤلاء كان كلامه منشأً لحكم لم تتناوله الآية[1] لذا قال القرافي في مبحث تخصيص الكتاب بالسنة: "إن نحو قوله ﷺ: "القاتل لا يرث" ليس تخصيصاً لآية {يوصيكمُ اللهُ في أولادكمْ} لأن حالة كونه قاتلاً غير مشمولة لعموم آية المواريث[2].

(1) درء تعارض العقل والنقل 232/5، منهاج السنة 179/4، كلاهما لابن تيمية رحمه الله تعالى.

(2) لاعقد المنظوم 204/2، لاتوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح لابن عاشور التونسي 237/1.

ويوضح القرافي ذلك أكثر في (النفائس) فيقول: تقدم أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فكل ولد أوجب العموم توريثه في حالة مطلقة، وهذا – يعني توريث كل ولد – باق على عمومه؛ لأن كل ولد يرث في حالة عدم القتل والرق والكفر، وهذه حالة مخصوصة، فيصدق لنا عملنا بمقتضي العموم، ويكون الحديث مقيدًا لتلك الحالة المطلقة، لا مخصصًا للعموم[1].

وخلاصة قول القرافي وغيره ممن يقولون بتلك القاعدة؛ أن الخلاف في ما لا قرينة له تدل على عموم الأحوال والأماكن وبقية المذكورات، ونحن نفصل المسألة بذكر أدلة كل فريق والترجيح بينهم.

---

(1) نفائس الأصول في شرح المحصول 2080/5.

أدلة كلا الفريقين:

أن هذه المسألة على فرض وجود اختلاف لا تحتمل أكثر من قولين:

القول الأول: القائل: أن العام في الأشخاص: مطلق في الأحوال والأزمان والبقاع والمتعلقات، مالم يخالف مقتضى صيغة العموم في الأشخاص.

والقول الثاني: القائل: أن العام في الأشخاص: عام في الأمور المذكورة.

والذي يعبر عنه البعض بالاستلزام فيقول: عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال، والأزمنة والبقاع، والمتعلقات.

أولاً: أدلة القول الأول:

استدل القائلون: بأن العام في الأشخاص: مطلق في الأحوال والأزمنة والأمكنة، والمتعلقات، بأدلة عدة، وهي كالآتي:

الدليل الأول: حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

"إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، ولا تستدبروها، ولكن شرِّقوا أو غرّبوا، قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل"[1].

وجه الدلالة: لو كان عموم الأفراد – وهو الفعل في سياق النهي – يقتضي العموم في المكان، لكان تعريف المكان بالألف واللام في قوله: ((الغائط)) تكراراً، بدون فائدة، فثبت أن عموم الأفراد لا يستلزم عموم الأمكنة[2].

---

(1) رواه البخاري 88/1.

(2) الإعلام 455/1، حاشية العطار على جمع الجوامع 516/1، البحر المحيط 42/4.

نجيب على هذا الاستدلال:

أقول: هذا استدلال ضعيف وهو في غير محله بل هو استدلال يقف في صف المعارض، وخارج عن محل الخلاف أصلا، إذ الخلاف في ما ليس له قرينة، فإنَّ لفظ: ((الغائط)) الوارد في الحديث، فهو اسم للمكان معرف بالألف واللام، فهو يعم جميع الأماكن، وهو قرينة على عموم الأماكن وليس هذا موضع النزاع، إنما النزاع فيما إذا لم يكن هناك قرينة تدل على العموم[1].

الدليل الثاني: قوله تعالى: {فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الحُرُم فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[التوبة: 5].

والاستدلال به من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الآية عامة في الأشخاص وهو لفظ "المشركين" مطلق في غير الأشخاص، وهو المكان، لا عام، لقوله "حيث وجدتموهم" إذ لو كان عاماً في الأمكنة لكان ذكر "حيث" "تكراراً ؛ لأن (حيث) من صيغ العموم في المكان، قاله القاضي عبد الوهاب المالكي كما في البحر المحيط للزركشي وغيره[2].

---

(1) انظر : الأعلام : 455/1 ، وانظر كذلك : أحكام كل : ص 608 ، البحر المحيط : 32/3 ، الإبهاج : 2 / 88.

(2) البحر المحيط 43/3.

نجيب على هذا الاستدلال:

بأنَّ هذه الآية لا تصلح دليلا على إطلاق الأمكنة؛ لأنها تحتوي على قرينة تفيد العموم في الأمكنة وهي قوله تعالى: {حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} فإن لفظة "حيث" تفيد عموم المكان عرفاً، وقد أكّد هذا العموم بقوله: "وجدتموهم".

فالعموم هنا حاصل من أجل هذه القرينة، وهذا مما لا خلاف فيه، كما هذا ليس محل الخلاف، بل الخلاف في ما ليس له قرينة تدل على عمومه.

الوجه الثاني: وهو للقرافي، وحاصله: أن قوله تعالى (فاقتلوا المشركين) لا دلالة له على غير الأشخاص؛ كالأحوال، إذ لو دل – مثلاً – على السفر، أو الإقامة، أو الجوع، أو العطش، أو غير ذلك من الأحوال، أو الخصوص، لدل إما مطابقة، أو تضمناً أو التزاماً، والثلاثة باطلة، فلا يدل مطلقاً:

أما أنه لا يدل مطابقة: فلأن لفظ "المشركين" لم يوضع للجوع، ولا للجلوس، وما لا يوضع له اللفظ لا يدل عليه مطابقة.

وأما أنه لا يدل تضمناً: فلأن الجلوس مثلاً ليس جزء مدلول لفظ "المشركين".

وأما أنه لا يدل التزاماً؛ فلأن الجوع، أو الجلوس، أو غيرهما، لا يلزم أحدهما مفهوم المشركين على التعيين؛ فإنهم قد يكونون كلهم في ضد الحالة التي فرضت، بل اللفظ لا يدل على وجود المشركين البتة، فضلاً عن أحوالهم وهيآتهم، فلو قال الله تعالى مثلا "اجلدوا الزناة المحصنين" قد لا يكون في الوجود زان محصن البتة، وكذلك بقية العمومات... وذكر كلاما طويلا ليس المقام يحتمل ذكره، فانظر العقد المنظوم 94/2 وما بعدها.

نجيب على هذا الاستدلال:

أقول: إنَّ ما ذكره القرافي في هذا الدليل لينفي به العموم في غير الأشخاص لازم في عموم الأشخاص أيضاً، إذ يمكن أن يقال: دلالة العموم على كل فرد من أفراده؛ نحو: رجل، مثلا من "المشركين" لا يمكن أن يكون بطريق المطابقة؛ لأن دلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على مسماه بكماله، ولفظ العموم لم يوضع ل (رجل) فقط، حتى تكون الدلالة عليه مطابقة، ولا بطريق التضمن؛ لأن دلالة التضمن هي: دلالة اللفظ على جزء مسماه، والجزء لا يصدق إلا إذا كان المسمى كلا، ومدلول لفظ العموم ليس كلا كما تقدم، فلا يكون "رجل" جزءاً، فلا يدل اللفظ عليه تضمناً، ولا بطريق الالتزام؛ لأن دلالة الالتزام في دلالة اللفظ على لازم مسماه ولازم المسمى لابد وأن يكون خارجاً عن المسمى، و (رجل) ليس خارجاً عن مسمى العموم؛ لأنه لو خرج زيد عن مسمى العموم، خرج رجل وامرأة وزيد عمرو وخالد، وحينئذ لا يبقى من المسمى شيء، فعلمنا أن رجلا ليس خارجاً عن مسمى العموم، بل هو من جملة المسمى، ولا معنى للمسمى إلا هذه الأفراد، وإذا لم يدل لفظ العموم على (رجل) مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً، بطل أن يدل لفظ" المشركين" على العموم مطلقاً؛ لانحصار الدلالة في الأقسام الثلاثة، وحينئذ فيلزم فساد الانحصار فيها، أو عدم دلالة العام على فرد من أفراده، وكلاهما باطل[1].

وخلاصة فالقرافي هو الذي شغف بهذا البحث، وكرّره كثيراً في مصنفاته، وخالف فيها الجمهور فقال: صيغ العموم إن كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأزمنة والأحوال والمتعلقات، ولا يثبت العموم فيها إلا بدليل، لذلك أشار رحمه الله تعالى إلى أن هذه القاعدة يُحتاج إليها كثيرٌ في باب التخصيص وغيره.

---

(1) شرح تنقيح الفصول 26، تشنيف المسامع 652/2.

ثانياً: أدلة القول الثاني، القائل: العام في الأشخاص: عام في المذكورات:

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة عدة منها:

الدليل الأول: حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، ولا تستدبروها، ولكن شرّقوا أو غرّبوا. قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل"[1].

وهذا الحديث استدل به ابن دقيق العيد، ووجه الدلالة: أن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع وقد استعمل قوله: صلى الله عيه وسلم (لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها) عاماً في الأماكن بدليل أنه إذا قدم الشام كان ينحرف عنها، ولفظ الحديث مطلق فيها، فيكون العام في الأشخاص عاماً في الأمكنة، لأنه إذا خرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار[2].

نجيب على هذا الاستدلال:

وهذا الاستدلال لا يصلح أن يكون دليلا لكلا الطرفين لأن في اللفظ ما يدل على العموم، وهو مع ذلك قريب للاستدلال به في هذا المقام، فيمكن قول: أن ما لا دليل على عمومه أقرب للعموم من الإطلاق لما سيأتي من ذكر المخلفات السلبية للقاعدة السابق ذكرها.

---

(1) رواه البخاري 88/1.

(2) إحكام الأحكام 55/1.

الدليل الثاني: الحديث الذي رواه أبو سعيد بن المعلى قال: "كنت أصلّي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله إني كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله تعالى: {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ}[الأنفال: 24].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الآية عامة في الأحوال أي تشمل حال الصلاة وغيرها، بدليل أنه أنكر على أبي سعيد حين دعاه – وهو في حالة الصلاة – فلم يجبه حتى سلّم، فدلّ على أن العام في الأشخاص، عام في الأحوال كذلك[1].

نجيب على هذا الاستدلال:

رد هذا الاستدلال: بأن العموم في الأحوال هنا لم يستفد من جهة هذه القاعدة، وإنما استفيد من جهة القرينة، وهي لفظة "إذا" المقتضية للتكرار في جميع الأزمان والأحوال، كذا قال الزركشي[2].

وهذا كلام صحيح فالخطاب فيه قرينة تدل على العموم، لكن مع ذلك نقول هذا الدليل أقرب لأصحاب تعميم الأحوال وباقي المذكورات مع الأشخاص، من القول بإطلاقها.

---

(1) البحر المحيط 42/4، الإبهاج 86/2.

(2) الإبهاج شرح المنهاج 87/2.

الترجيح:

قال الصنعاني رحمه الله تعالى: قد افترقت فيه أذهان الفحول، وما زالت حول تحقيقه تجول[1].

هذا قول الصنعاني وقول الكثير وهو أن الترجيح في هذه المسألة، مركب صعب ومن العسير الجزم بالراجح من هذه الأقوال؛ لأن الجزم يحتاج إلى يقين، واليقين من شرطه أن يقوم على دليل واضح راسخ لا لُبس فيه، وأنّى لنا ذلك والأدلة التي ساقها العلماء، لم يسلم أحد منها من مقال أو نظر، كما مرَّ بنا سابقاً.

ولكن ويبقى مركب الظن وهو أخد طرفي الشك بصفة رجحان أحدهما وهو مركب يمكن تذليله إن شاء الله تعالى فيقال: مذهب الجمهور أميل للحق وهم الذين قالوا بتعميم الأحوال والأماكن وبقية المذكورات بتعميم الأشخاص، وأدعى للصواب للأدلة الآتية:

1 – الحديث الذي رواه أبو سعيد بن المعلى قال: " كنت أصلّي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله إني كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله تعالى: {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ}[الأنفال: 24][2].

هو عمدة الأدلة للقائلين بأن العام في الأشخاص، يستلزم العموم في الأزمنة

---

(1) انظر : حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام 1 / 247.

(2) رواه البخاري 4703.

والأحوال، فأبوا سعيد، كان في حالة صلاة، والصلاة قد أمر المسلمون بالسكوت فيها، وعدم الكلام لقوله تعالى: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}[البقرة: 238]، حتى جاء النبي ﷺ فبيَّن له، أن عموم الآية تدل على عموم الأحوال، ومنها حالة الصلاة.

والشائبة التي ألقى بها التاج السبكي رحمه الله تعالى على هذا الاستدلال، لا تقوم على ساق صحيحة ، فقد ظن أن من لوازم عموم الزمان، عموم الأحوال، فالآية دلت على عموم الزمان لصيغة ((إذا)) فيلزمها عموم الأحوال، ثم بنى على هذا الظن مذهباً قال فيه:

قد وقع لي مرة في التمسك لردها – يعني قاعدة القرافي –

حديث ابن المعلى حيث دعاه النبي ﷺ وهو في الصلاة فلم يجبه فقال عليه السلام: ألم يقل الله... الحديث، فقد جعله عاماً في الأحوال؛ لأنه احتج عليه وهو في حالة الصلاة، لكن ظهر لي الآن أن العموم في الأحوال، إنما جاء في هذه الآية من صيغة "إذا"، فإنها ضرف، والأمر معلق بها، وهي شرط أيضاً، والمعلق على شرط يقتضي التكرار، والظرف يشمل جميع الأوقات، ويلزمها الأحوال[1].

والصحيح أن عموم الزمان لا يلزمه عموم الأحوال، فيبقى هذا الاستدلال سالماً من النقص، عمدةً لأصحاب هذا المذهب.

---

(1) الإبهاج شرح المنهاج 78/2.

ويضاف إلى ما سبق، أن العلماء لا يزالون يستدلون به على عموم الأحوال، فالخطابي[1] في شرحه على صحيح البخاري[2] قال: ألم يقل الله عز وجل: {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ}[الأنفال: 24]، يدل على أن حكم لفظ العموم أن يُجْرى على جميع مقتضاه.

واستدل به ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى فقال: وفيه استعمال صيغة العموم في الأحوال كلها[3]، واستدل به ابن رجب الحنبلي وغيرهم.

2 – يجب أن يُعلم أن المشهور والمعروف عن العلماء القول بأن العام في الأشخاص عام في متعلقاته، وهي مقالة قديمة ردّدها الأئمة كابن السمعاني، وأبي الخطاب الكلوذاني، وغيرهم، وبقيت تتردد أكثر من قرن من غير نكير حتى ظهر ما يخالفها في أول القرن السابع على الراجح على يد الآمدي، ومجد الدين بن تيمية وغيرهم.

ولا أعني بهذا دعوى الإجماع، لأنها دعوى عسيرة الثبوت، لاسيما عند من يشترط في ذلك التنصيص من كل قائل من أهل الإجماع على الحكم، ولا يكتفى بالسكوت، ولكن حسبنا إيراد هذا الإشكال وبقاؤه من غير جواب ليبقى دليلاً للجمهور، ويعضده قول المحققين: إن هذا المشهور، وهذا هو المعروف[4].

---

(1) هو أبو سليمان حَمد بن محمد الخطابي الشافعي، من مصنفاته ((معالم السنن))، و((غريب الحديث)) توفي سنة 388 هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب: 4 / 472، الاعلام: 2 / 273.

(2) انظر: أعلام الحديث: 3 / 1797.

(3) انظر: فتح الباري : 8 / 158.

(4) ينظر: مسألة العام في الأشخاص هل يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع؟ للدكتور خالد محمد العروسي عبد القادر، الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية 44.

3 – قد تقرر في علم الأصول أن إعمال الأدلة أولى من إهمالها، ومذهب ابن دقيق العيد أقرب إلى تحقيق هذه القاعدة، فهو لم ينكر الإطلاق، وعمل به في بعض الصيغ، وعمل بالعموم في بعضها، وجعل العموم قاضياً على الإطلاق إذا تعارضا، لاستلزام عموم الأشخاص والأفعال، إلى عموم الأزمنة والأمكنة والأحوال.

أما مذهب القرافي فقد جعل الإطلاق حاكماً على العموم مطلقاً، من غير نظرٍ إلى استلزام الأشخاص والأفعال إلى زمان ومكان وحال، لذا أحسب أن مذهب ابن دقيق العيد أدنى للحق فقد عمل بهذه القاعدة ما أمكنه العمل، وراعى الإنصاف بين دلالة العموم والإطلاق ما وسعه الإنصاف.

ونخلص من هذا المبحث أن رأي الجمهور هو الصواب وهو القول بأنَّ: العام في الأشخاص عام في الأحوال والأماكن والأزمان والمتعلقات، وترد القاعدة السابق ذكره لما سبق ذكره[1].

---

(1) للمزيد والتوسع في هذا المبحث يُنظر: كتاب: تحقيق الخلاف في قاعدة العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات للدكتور: محمد أحمد محمد علي مدرس أصول الفقه في كلية الشريعة والقانون بدمنهور.

وكتاب: مسألة العام في الأشخاص هل يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع؟ إعداد الدكتور: خالد محمد العروسي عبد القادر الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى – مكة المكرمة.

المخلفات السلبية في قاعدة: العام في الأشخاص مطْلق في أربع: الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات:

كنَّا قد حررنا أنَّ مذهب من قال بأن العام في الأشخاص عام في الأحوال والأزمان والبقاع، والمتعلقات، وهذا القول هو الراجح لما فيه من تعميم الحكم ما لم يخصص، فقوله تعالى: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الحُرُم فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[التوبة: 5].

يفيد تعميم الحكم في الأماكن والأزمان والأحوال، إلا ما خصص، من ذلك عدم القتل المعاهد والذمي، وعدم القتل في الحرم وعدم قتل النساء غير المحاربات والأطفال، وعليه فإنه يقتل المشركون المحاربون حيثما وجدوا، ووقت ما وجدوا، وعلى ما وُجدوا، وهذا هو الحكم وهو المعمول به، إلا ما خصص منه بطبيعة الحال، وعموم الحكم يفيد التكرار.

وليتبيَّن لنا أنَّ القاعدة السابق ذكرها ليست مطردة يجب البحث عن مخلفاتها، فلو قلنا بتلك القاعدة، وهي العام في الأشخاص مطلق في الأزمان والبقاع والأحوال، فنقول: نعم يُقتل المشركون عموما بعموم الحكم، ولكن أماكنهم وأزمانهم وأحوالهم ليست عامَّة بل مطلقة، وعليه إن قتل مشرك حربي واحد في يوم من الأيام فقد استجاب الفاعل للحكم، وليس عليه التكرار، لأنه كمن قال: اعط طالبا قلما، فلو أعطى لطالب واحد قلما فقد استجاب للحكم.

ولكن ليس هذا مراد الحكم، بل المراد هو التعميم، بحيث يكون الحكم متكررا إلا ما خصص، وهو كمن قال اعطي الطلاب أقلاما، فهو عام يدل بظاهره ومفهومه أن كل من انطبق عليه ذلك الوصف وجب اعطاؤه قلما، وعليه فالحكم متكرر، ولكن

بالقول بالإطلاق في الأحوال والأزمنة والبقاع، انقطع تكرار الحكم، وبه سيتوقف حكم الشرع في زمن ما؛ لأنَّ الكل قد استجاب للأحكام على شكل الاطلاق لا التعميم، وهذا ما لا يقبله عقل ولا دين.

وخلاصة: فإن مبحث تلك القاعدة هو مبحث جدلي أكثر منه علمي، فيمكن لتلك القاعدة أن تُستعمل في الحجاج والمناظرة، ولكن مع ذلك فهي ليست أصلا صحيحا يرجع إليه أو يبنى عليه غيره.



المبحث الثالث

{حمل المطلق على المقيد}

شروط حمل المطلق على المقيد:

قبل التحدث عن حمل المطلق على المقيد الذي هو أصل هذا المبحث يلزم القول: إن الشافعية الذين توسعوا في استخدام هذه القاعدة في استنباط الأحكام الشرعية قد اشترطوا شروطا تَقيِّد من الغلوّ في استخدامها، والحنفية الذين ضيَّقوا

استخدامها قيَّدوا استخدامها فيما أجازوه بشروط، وفيما يلي بعض شروط كل من الفريقيْن:

المطلب الأول

{شروط حمل المطْلق على المقيَّد عند الشافعية}

الشرط الأول: أن يكون المقيَّد من باب الصفات مع ثبوت الأصل في المطْلق والمقيَّد، فلا يجوز زيادة حكم أو إنقاصه، وكذلك لا يجوز أن يعود القيد على الأصل بالإبطال، وإذا كان في القيد إثبات أصل فلا يحمل المطْلق على المقيَّد؛ لأنه ينسخه، فالمقيَّد ات المعتبر هي صفات أو مشخِّصات خارجية للفرد المطْلق، يمكن أن تفارقه.

وبالمثال يتبين ويلين الإشكال:

مثال ذلك: في التيَمُّم سكت النص عن ذكر الرأس والرجليْن، وَذِكرَهُمَا في الوضوء فلا نقول: بلزوم الرأس والرجليْن في التيَمُّم على قاعدة حمل المطْلق على المقيَّد بالإجماع، لما فيه من إثبات حكم لم يذكر؛ لأن الحمل يختص بالصفات، والرأس

والرجلان أصل، فلا حمل بخلاف اليديْن، فإن المطْلق يحمل على المقيَّد على مذهب من قال بالحمل، لأن المرفقيْن وصف[1].

وبطبيعة الحال هذا غير صحيح في مذهب أهل الحديث، لأن المسكوت عنه في باب العبادة ليس من جنس البراء الأصلية، فالأصل في العبادات التحريم، والأصل في العادات الإباحة، وعليه فالتيمم عبادة فالأصل فيه التحريم، فحمل مطلق اليدين في التيمم على مقيد المرفقين في الوضوء لا يجوز، لأن التيمم عبادة والعبادات توقيفية، ولكن من قال بحمل المطلق على المقيد في التيمم فادخل فيه المرفقين، هم من جنس من يرون أن كل السنة مندوبة، وعليه فمطلق اليدين عندهم يجوز حملها على مقيد المرفقين؛ لأنه حمل مندوب على واجب فهو زيادة مزية للمندوب، وهذا خطأ كبير، وقد تكلمنا كلاما طويلا في الجزء الثاني من هذه المسوعة، وخلاصته: أن السنة الأصل فيها الوجوب وإنها تدور على أحكام التكليف الخمسة، فإن كان الأمر كذلك فالتيمم عبادة مستقلة، فلا يجوز الزيادة فيها بغير دليل، فقد تم الدين واكتمل، فكل زيادة أو نقصان بلا دليل فهو بدعة.

---

(1) الحاوي الكبير للماوردي ج16/ص66، والبحر المحيط للزركشي 14/3.

الشرط الثاني: أن لا يكون للمطْلق إلا أصل واحد.

مثال: اشتراط العدالة في الشهود على الرجعة أو الطلاق في قول الله سبحانه وتعالى: {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُم}[الطلاق: 2]، وفي الإشهاد على الوصية في قوله سبحانه وتعالى: {شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُم}[المائدة: 106]، وإطلاق الشهادة في الديْن في قوله سبحانه وتعالى:

{وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُم}[البقرة: 282]، وإطلاقها في البيوع كذلك، فيحْمل المطْلق على المقيَّد، وتشترط العدالة في الجميع.

الشرط الثالث: أن يكون المطْلق في باب الأوامر والإثبات، أما في جانب النفي والنهي فلا، فهذا الشرط وقع فيه خلاف بين العلماء، فإذا تعارض مطْلق ومقيَّد، وكانا نهيْين، فلا يحمل المطْلق على المقيَّد بناءً على هذا الشرط؛ لأن هذه الحالة من باب العام عند بعض العلماء، ويحمل عند آخرين.

مثال: إذا قال أحدهم: لا تعتق مكاتبًا، فالنهي هنا عن عتق المكاتب المسلم والكافر؛ حيث أطْلق القول ولم يقيَّد بقيْد، وإذا قال بعد ذلك: لا تعتق مكاتبا كافرًا، لم يجزئه أن يعتق مكاتبا لا كافرًا ولا مسلمًا؛ إذ المطلوب منه أن يعمل بالأمريْن، ولو أعتق واحدًا منهما لم يعمل بما كلف به[1].

---

(1) البحر المحيط للزركشي 18/3، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد 14/3.

والصحيح الراجح في المسألة أن لها قولا ثالثا، أولا العمل بالأمرين هذا لا يكون؛ لأن أمرا آخرا جاء بعده مخالفا للأول فهو من باب التعارض غالبا، يبقى المشكل في حمل المطلق على المقيد، فعلى هذه المسألة كان المقيد لاحقا والمطلق سابقا، فالأصل فيه حمل المطلق على المقيد، ولكنه في باب النهي وهو من صيغ العموم فقالوا لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بكلا الدليلين.

والصحيح أن هذا يعتبر نسخا، سيقول القائل: لا ينسخ المقيد اللاحق المطلق السابق، نقول: هذا في باب العموم والخصوص؛ لأنَّ التخصيص بشمل بعد أفراد العام، فكيف يكون نسخا لشيء دون شيء، ومع ذلك وجدنا أنه يكون الخاص اللاحق ناسخا للعام السابق في حالات ويسمى نسخا جزئيا كما سبق وأشرنا، وكذلك المقيد إذا لحق المطلق في باب النهي فيجوز أن ينسخه نسخا جزئيا، وهذا النسخ يكون بالمفهوم.

مثال: قال الشيخ: لا تعطي طالبا قلما، ثم قال لا تعطي طالبا كسولا قلما، دل بمفهومه أنه يجب إعطاء القلم للنجيب دون الكسول منهم، وهنا دخلنا في الإثبات بالمفهوم، فينسخ الإثبات النهي، ويكون مطلق حكم منع اعطاء الطالب قلما منسوخا بمقيد حكم الكسول منهم بمفهوم المخالفة، وهو من جنس النسخ بالمفهوم.

كذلك سيقول القائل: لا يجوز نسخ المنطوق بالمفهوم لأنه أضعف منه لاسيما مفهوم المخالفة.

نجيب على هذا بقولنا: أنه ليس المفهوم بحد ذلك الذي نسخ المنطوق، بل نتيجة المفهوم، وهو إثبات إعطاء الأقلام للنجباء من الطلاب، وهذا كان ناسخا لمطلق النهي عن إعطاء القلم لطالب.

وأما قولنا نسخا جزئيا: فليس المراد بالنسخ الجزئي هو نفسه الذي بين الخاص والعام، ولكن أردنا بذلك باعتبار الوصف، أي: أن جزءا من الطلاب فقط همُ الذين وقع عليهم نسخ حكم النهي، وهمُ الموصوفون بالنجابة. والله أعلم...

ويرى الفخر الرازي أن ما ينطبق على الإطلاق والتقييد في الأمر، ينطبق عليهما في النهي، فيحمل المطْلق على المقيَّد عملا بالدليلَيْن، ويقيَّد المطْلق بمفهوم الصفة، وعلى المكلف عتق الرقبة المؤمنة حتى يخرج من العهدة[1].

وصراحة هذا أحسن ما قيل في هذا المشكل، ولكن الأمر واسع فإني أراه نسخا جزئيا بما بيناه في قصدتهُ من النسخ الجزئي، ولو قلنا هو محمول على قول الرازي فلا خلاف فالنتيجة واحدة.

والقول بالحمل المطلق في باب النفي، أو نسخ المطلق بالمقيد في باب النفي أولى من غيره، إلا من لا يرى بأن المفهوم حجة أصلا، فهو لا يقبل هذا، وعلى رأي من لا يرى بأن المفهوم حجة؛ فإنك فلو قلت: لا تعتق رقبة، ثم قلت لا تعتق رقبة كافرة، فإنه منهي عن العتق أصلا، وهذا قول غريب طبعا.

ويرى فريق آخر عدم وجوب حمل المطْلق على المقيَّد في هذه الصورة، وحمل إعتاق الرقبة على الندب، مراعيًا عدم إهمال المطْلق، فجعلوا قيْد الإيمان في الرقبة مندوبًا[2].

لكن الآمدي يرى أن التقييد أولى من تأويل الأمر على الندب[3].

وهو نفس رأيِ ورأيِ كثير ممن ينتسب إلى العلم.

---

(1) الفخر الرازي: المحصول، ج 1/ص 458 ، السبكي: الإبهاج، ج 2/ص 202.

(2) أبو الحسين البصري: المعتمد، ج 1/ص 288 وما بعدها، الأصفهاني: الكاشف عن المحصول، ج 4/ص 7، الأنصاري عبد العلي: فواتح الرحموت، ج 1/ص 390 وما بعدها، السبكي: الإبهاج، ج 2/ص2.

(3) ينظر: الآمدي: الإحكام، ج 3/ص 6.

الشرط الرابع: أن لا يكون القيْد في جانب الإباحة؛ إذ لا تعارض بينهما، فان إباحة المطْلق تقتضي زيادة على ما دل عليه إباحة المقيَّد، والأخذ بالزائد أولى؛ إذ لا معارضة بين إباحة المقيَّد وإباحة ما زاد عليه[1].

الشرط الخامس: أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل، فإن العمل بهما أولى من تعطيل ما دلَّ عليه أحدهما، مثاله حديث ابن عمر رضي الله عنه: "مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْترط الْمُبْتاعَ"[2]، وجاء في الصحيحين: "مَنْ ابْتاعَ عَبْدَا فمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِّلا أَنْ يَشْترط الْمُبْتاعَ"[3]، فالرواية الأولى تقتضي أن بعض العبيد لا يكون له مال، فتكون إضافة المال فيه للتمليك، والمال فيه محمول على ما يمَلِّكه السيد إياه، وليس كل عبد يُمَلّكه السيد مالا، والرواية الثانية تشمل كل عبد، فكانت الإضافة فيها إضافة تخصيص لا تمليك، فيحمل على ثيابه التي عليه؛ لأن كل عبد لا بد له من ثياب خاصة به، فهذه الرواية مطْلقة، وجمعها مع الأولى على الثياب أولى من تقييدها بحالة تمليك السيد المال له، ولا يحمل المطْلق على المقيَّد هنا؛ لأن الجمع بينهما ممكن.

---

(1) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد 14/3، والمسودة لآل تيمية 132.

(2) رواه أبو داود 3435.

(3) رواه البخاري 1543.

الشرط السادس: في باب الطلب يجب أن لا يكون المقيَّد ذكِرَ معه قدر زائد؛ إذ قد يكون القيْد لأجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل المطْلق على المقيَّد، ومثاله من قال: إن قتلت فأعتق رقبة، مع قوله: إن قتلت مؤمنا فأعتق رقبة مؤمنة، فلا يحمل المطْلق هناك على المقيَّد هنا في المؤمنة؛ لأن التقييد هنا إنما جاء للقدر الزائد، وهو كون المقتول مؤمنًا[1].

الشرط السابع: أن لا يقوم دليل يمنع من حمل المطْلق على المقيَّد، فإن قام دليل يمنع التقييد فلا يحمل، مثاله قوله سبحانه وتعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصن بِأَنْفُسهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشهرٍ وَعَشْرًا}[البقرة: 234]، فالعدة لم تقيَّد بالدخول، وقيِّدت العدة بالدخول في الطلاق في قوله سبحانه وتعالى:{إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسوُّهُنَّ فَمَاَلَكمْ عَلَيْهِنَّ منْ عدَّةٍ تَعْتدُّونَهَا}[الأحزاب: 49]، فلا يحمل مطْلق الأزواج في الآية الأولى على قيْد الدخول، لقيام المانع، وهو أن قياس الزوجة المتوفى عنها زوجها على المطلقة منتف؛ لأن أحكام الزوجية باقية في حق من توفى عنها زوجها، بدليل أنها تغسِّله وترثه اتفاقًا، ولو كانت في حكم المطْلقات البوائن لم ترث، فلما ظهر في الفرع ما يقتضي عدم إلحاقه بالأصل امتنع التقييد بالقياس، ولا يوجد ما يرجِّح الحمل[2].

---

(1) ضوابط حمل المطْلق على المقيَّد عند الأصوليين وأثر ذلك على الأحكام الشرعية عديله علي خليل عيسى إشراف الدكتور حسن سعد خضر. جامعة النجاح الوطنية كلية الدراسات العليا – قدّمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه والتشريع
بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس – فلسطين.

(2) لابحر المحيط للزركشي 14/3 وما بعدها، وإرشاد الفحول للشوكاني 247/1.



المطلب الثاني

{شروط حمل المطلق على المقيد عند الحنفية}

الحنفية لم يقولوا بحمل المطْلق على المقيَّد إلا في حالة اتحاد الحكم والسبب، واشترطوا لوجوب حمل المطْلق على المقيَّد عدة شروط:

أولا: يشترط لحمل المطْلق على المقيَّد الاقتران، فإذا ورد الإطلاق والتقييد في الحكم والسبب وعلم بالتاريخ أنهما مقترنان، حينها يحمل المطْلق على المقيَّد، لأن المعيَّة قرينة البيان، أما إذا عرف التاريخ، بأن علم المتأخر فالمقيَّد المتأخر ناسخ للمطْلق.

ثانيًا: جهالة التاريخ؛ فإذا جهل تاريخ ورود المطْلق والمقيَّد، حملا على المعيَّة، فيحمل المطْلق على المقيَّد؛ لأن البيان مقدَّم على النسخ عند التردد؛ إذ البيان أكثر وقوعًا من النسخ، فيحمل على البيان للأغلبية[1]، وسنلحقه بمسألة في ما يلي.

ثالثًا: المساواة بين الأدلة من حيث القوة، فإذا كان المقيَّد آحادًا والمطْلق متواترًا، فلا يحمل المطْلق على المقيَّد[2]. وهذا شرط مردود لما بيناه سابقا في عدم التفريق بين المتواتر والآحاد، فيخصص الآحادات العام المتواتر، ويقيد الآحاد مطلق المتواتر.

---

(1) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 293/3، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 364/1، تيسير التحرير 331/1، فواتح الرحموت للأنصاري 391/1.

(2) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 427/2، و536.

رابعًا: أن لا يكون التقييد من باب الأسباب والشروط، إن كان من باب الأسباب والشروط فلا يحمل المطْلق على المقيَّد؛ لعدم التنافي[1]؛ إذ قد يكون للشيء الواحد أسباب وشروط متعددة.

ومثال ذلك: ما ورد في وجوب أداء صدقة الفطر عن العبد، فورد الأمر مطلقًا في حديث رسول الله ﷺ ومقيدًا بالإسلام في حديث آخر؛ وسبب الوجوب هو وجود رأس يمونه المسلم فلا يحمل المطْلق على المقيَّد[2].

وهذا كلام غير صحيح، بل سبب الوجوب هو تطهير صيام المسلم من العوالق المخلة بأصل الصيام في رمضان من عدم غض البصر، أو الكلام الفاحش وغيره، وعلى هذا كان شرط إخراج الصدقات عن من يعولهم المسلم أن يكونوا مسلمين، ولو كان المعال الكافر ابنه فلا يخرج عليه الزكاة، لأنه لم يصم أصلا، وإن صام فصومه باطل، لفقد شرط الإسلام في صيامه.

وعلى ما سبق فإن قول الحنفية: أن لا يكون التقييد من باب الأسباب والشروط، إن كان من باب الأسباب والشروط فلا يحمل المطْلق على المقيَّد؛ لعدم التنافي؛ إذ قد يكون للشيء الواحد أسباب وشروط متعددة.

فهذا الكلام ليس على إطلاقه، بل ينظر إلى أهم الشروط والأسباب، ويعمل بها في حمل المطلق على المقيد، وعليه فيحمل مطلق زكاة الفطر على عن العبد الكافر أو المسلم، بمقيد إخراج الزكاة عن العبد المسلم، وهذا الحمل كان بتقييد الحكم بسبب وشرط وهو الإسلام.

---

(1) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 427/2، وأصول الفقه للماتوريدي 140.

(2) فواتح الرحموت للأنصاري 148/1.

وزد على ذلك فإن الجمهور على حمل المطلق على المقيد في باب الأسباب والشرط، ولكني اخترت الرد على الأحناف بأهم الشروط لطريقة محاججة الشخص بكلامه، ولكن الأمر ليس كذلك أصلا فالجمهور كما قلنا هم على حمل المطلق على المقيد في باب الأسباب والشروط.

ومن أمثلته: حديث: فَرَضَ النبيُّ ﷺ صَدَقَةَ الفِطْرِ – أوْ قالَ: رَمَضَانَ – علَى الذَّكَرِ، والأُنْثَى، والحُرِّ، والمَمْلُوكِ صَاعًا مِن تَمْرٍ، أوْ صَاعًا مِن شَعِيرٍ [1].

وعن ابن عمر أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الفِطْرِ مِن رَمَضَانَ علَى كُلِّ نَفْسٍ مِنَ المُسْلِمِينَ حُرٍّ، أَوْ عَبْدٍ، أَوْ رَجُلٍ، أَوِ امْرَأَةٍ، صَغِيرٍ، أَوْ كَبِيرٍ صَاعًا مِن تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِن شَعِيرٍ[2].

فالحكم واحد وهو إخراج صدقة الفطر، والسبب وجود نفس يمونها المكلف، إلا أن الحكم ورد مطْلقًا في الرواية الأولى، بقوله "على الناس" ويجب إخراج زكاة الفطر عن العبد، سواء كان مؤمنًا أو كافرًا.

وورد مقيَّدًا بالإسلام في الرواية الثانية في قول "من المسلمين"، فلا تجب الزكاة عن العبد الكافر، فهذه المسألة للعلماء في حمل المطْلق على المقيَّد فيها قولان أحدهما هو الراجح وهو قول الجمهور:

---

(1) أخرجه البخاري 1511.

(2) أخرجه مسلم 984، والبخاري باختلاف يسير 1504.

الأول: لا يحمل المطْلق على المقيَّد، وهو قول الحنفية، فيجب إعمال الدليلين، فيحمل المطْلق على إطلاقه، ويحمل المقيَّد على ما قيِّد به، إذ لا مزاحمة في الأسباب؛ لأن سبب وجوب صدقة الفطر وجود رأس يمونه، والعبد ممن يمونه سيده المسلم، فوجب عليه الزكاة كالصغير، فيجب إخراج الزكاة عن العبد المسلم بالنص المقيَّد، وعن العبد الكافر بالنص المطْلق[1].

وهذا القول يسقط نصف علم الأصول وهي الشروط والأسباب، حيث لم يعتبرها بعض الأحناف في هذا الباب.

ثانيًا: يجب حمل المطْلق على المقيَّد، لاتحاد الحكم والسبب، وهو قول الجمهور، فسبب وجوب صدقة الفطر هو الإسلام، ولا تجب بفقده، فلا تجب الزكاة عن العبد الكافر؛ لأن الله جعل الزكاة للمسلمين طهورًا ولا يكون الطهور إلا للمسلمين[2].

وبهذا ينتهي الخلاف.

---

(1) أصول السرخسي: ج 1/ص 269 السغناقي: الوافي، ج 2/ص 606 ، البخاري،عبد العزيز: كشف الأسرار، ج 2/ص 507، المحبوبي: شرح التلويح ، ج 1/ص 115 ، المرغياني، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، ت 593 هـ، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية، ج 1/ص 116 ، أمير بادشاة : تيسير التحرير، ج 1/ص 334 ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ج 1/ص 366.

(2) مالك بن أنس: المدونة الكبرى، دار صادر بيروت، ج 2/ص 355 ، الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله، ت 204 هـ : الأم، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمود مطرجي، ط 1، دار الكتب العلمية بيروت، 1413 هـ/ 1993 م ، ج 2/ص 84 ، الماوردي: الحاوي الكبير، ج 3/ص 358 ، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، ت 463 هـ: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق : سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، ط 1، دار الكتب العلمية بيروت، 2000 م ، ج 3/ص 259 ، ابن قدامة المقدسي عبد الله أبو محمد، ت 620 هـ : الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنب ل، المكتب الإسلامي بيروت ، ج 1/ص 319، الحصني، تقي الدين: كفاية الأخيار، ج 1/ص 124 ، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ت 1255 هـ: نيل الأوطار شرح منتقى، الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، دار الجيل بيروت، ج 4/ص 249.

خامسًا: لا يحمل المطْلق على المقيَّد بالقياس؛ لأن التقييد عند الحنفية نسخ، ولا يجوز بالقياس؛ إذ الحمل بالقياس تعدية للعدم الأصلي.

وهذا الشرط أيضا غير صحيح لمخالفته الإجماع، وأن القياس أصل من الأصول فيجوز النسخ به والتخصيص والتقييد به.

سادسًا: أن يكون الحكم بالإيجاب دون الندب والإباحة، إذ لا مانع من إباحة المطْلق والمقيَّد، بخلاف الإيجاب، فإن إيجاب المقيَّد يقتضي ثبوت المؤاخذة بترك القيْد، وإيجاب المطْلق يقتضي إجزاءه مطْلقًا[1]، وهذا الشرط مشترك بين الفريقين.

وهو شرط صحيح إلا في الندب؛ فإن مطلق الندب يحمل على المقيد منه إذ استوفت شروطه.

(1) فواتح الرحموت للأنصاري 391/1.



مسألة

{ضابط التاريخ في عمل قاعدة حمل المطْلق على المقيَّد}

إن النصيْن إذا تعارضا بإطلاق وتقييد، فإما أن يعرف تاريخ ورودهما أو لا، وإذا عرف التاريخ، فلا يخلو إما أن يعرف اقترانهما، أو يعرف تراخي أحدهما، فما أثر العلم بالتاريخ أو جهله على مذاهب العلماء في حمل المطْلق على المقيَّد؟

هذا ما سنتناوله في ما يلي:

قال ابن برهان: إن المطْلق والمقيَّد إذا وردا في موضوع واحد، فإما أن يردا معا، وفي هذه الحالة يقضى بالمقيَّد على المطْلق كما هو في العام اتفاقًا، وإذا ورد المطْلق بعد المقيَّد يبنى على المقيَّد، ويجعل كأنَّ المقيَّد ورد بعده، فأما إذا جهل التاريخ ولم يعلم أيها ورد أولا تعارضا وتساقطا، ووجب الرجوع إلى دليل آخر[1].

ويخالف الحنفية فيما إذا علم التاريخ وكان المقيَّد متأخرًا عن المطْلق، أو العكس، فلا يحمل المطْلق على المقيَّد كما لا يحمل المقيَّد على المطْلق، أما إذا جهل التاريخ فيحمل المطْلق على المقيَّد كما لو كانا متقارنيْن[2].

وأرى أن المطلق والمقيد في هذا الباب على ثلاثة أحوال:

1 – إن اختلف المطلق والمقيد واقترنا في الزمن، فيحمل المطلق على المقيد.

2 – وإن كان المقيد متراخيا عن المطلق، فيحمل المطلق على المقيد كذلك.

3 – وأما إن كان المطلق متراخيا على المقيد، فالمطلق ناسخ للمقيد.

لأنَّ في المطلق تخفيف وفي التقييد تشديد، واختيار الأخف للمؤمنين من الضرورات الشرعية.

---

(1) ابن برهان: الوصول على الأصول، ج 1/ص 297 وما بعدها.

(2) انظر شروط الحنفية ص 59.

مثال: كمن قال: اعتق رقبة مؤمنة، فاشترط في الرقبة الإيمان، ثم قال: اعتق رقبة، فالثاني ناسخ للأول إن كان قبل وقت العمل.

وعليه فالقضية في تراخي المطلق على المقيَّد على قسمين:

1 – تراخي المطلق عن المقيد إلى قبل وقت العمل، فهو ناسخ له.

2 – تراخي المطلق عن المقيد إلى ما بعد وقت العمل، فهو حكم جديد ليس ناسخا للأول، ولا يحمل المطلق هنا على المقيد لجهالتنا بالدليل، ولكن الأمر فيه سيان لأنَّ المطلق لا يقتضي التكرار، فبتراخي المطلق إلى ما بعد وقت العمل فقد أُعدم الحكم الأول بطبعه؛ لأنه عُمل به سابقا.

مثال: إذا قيل لك، اعتق رقبة مقيَّدة بالإيمان، ففعلت، ثمَّ قيل لك: اعتق رقبة مطلقة، فهذا الحكم لا يكون ناسخا للأوَّل، لأنَّ الحكم الأوَّل تمَّ تلبيته وهو لا يقتضي التكرار، وعليه فما بعده هو حكم جديد.

ولكن إن قيل لك: اعتق رقبة مقيدة بالإيمان، وقبل أن تفعل قيل لك: اعتق رقبة مطلقة، فهذا الحكم نسخ الحكم السابق نسخا من جنس نسخ الأشد إلى الأخف.

مثال ذلك: عن أبي الشعثاء جابر بن زيد[1] قال: سمعت ابن عباس يقول: سمعت رسول الله ﷺ يخطب وهو يقول: "مَنْ لمْ يَجدْ نعْليْن فلْيَلْبسْ خفَّيْن..."[2].

---

(1) جابر بن زيد أبو الشعثاء الأزدي، من تلاميذ ابن عباس.

(2) رواه البخاري **5476**، ومسلم **1179**.

وهذا الحديث تعارض مع حديث ابن عمر في قول النبي ﷺ: "فَمَنْ لَمْ يَجدْ نعْلَيْن فلْيَلْبسْ الْخفَّيْن وَلْيَقْطعْهُمَا أَسْفلَ مِنَ الْكعْبَيْ"[1].

قال الدارقطني: وهذا يدل على أنه قبل الإحرام بالمدينة، وحديث شعبة وسعيد بن زيد عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس أنه سمع النبي ﷺ يخطب بعرفات، هذا بعد حديث ابن عمر[2].

وعليه: فحديث ابن عمر مقيَّد بالقطع، وهو بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس مطْلق ليس فيه ذكر القطع، وهو كان بعرفات، فالمقيَّد سابق للمطْلق، ويعد حديث ابن عمر منسوخًا بحديث ابن عباس؛ لأنه قبل الفعل ولأنَّ حاجة الناس إلى الحكم كانت بعرفات، فلو كان القطع واجبًا لذكره، ولمَّا أطلقه عليه الصلاة والسلام، عُرِف أنه أراد اللبس مطْلقًا، فكان الحكم بأن المطْلق ناسخ للمقيَّد[3].

قال أبو الوليد الباجي في حكم هذه الصورة: فالمشهور من أقوال العلماء أن المطْلق لا يحمل على المقيَّد[4].

وكأنه يريد نسخه لا حمله.

---

(1) رواه البخاري 5476.

(2) رواه الدراقطني في سننه 60.

(3) آل تيمية: المسودة 13.

(4) أبو الوليد الباجي، ت 474 هـ:إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق : عبد المجيد تركي، ط 2، دار الغرب الإسلامي، 1415 هـ/ 1995 م، ج 1/ص 26.



المطلب الثالث

{صور حمل المطلق على المقيد}

تقرر عند أهل الصنعة؛ أن القاعدة الأصولية لها معنيان:

الأول: معنى الكلية، فتكون مستغرقة لجميع الجزئيات تحتها،

والثاني: معنى الأغلبية، فيشذ عن القاعدة بعض ما ينطوي تحتها من الفروع والجزئيات.

وقاعدة حمل المطْلق على المقيَّد لا تنطبق على كل مطْلق ومقيَّد في النصوص الشرعية، ومن أجل تحديد مدى انطباقها على صور المطْلق والمقيَّد، وضع العلماء لها ضوابط أصولية تحدد مسار الفقيه عند العمل على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، إلا أن أهل العلم اتفقوا على بعض هذه الضوابط واختلفوا في بعضها؛ ولكن تنحصر الصور المتفق عليها في أربع صور استنادا لقاعدة لا يحمل المطلق على المقيد إلا إذا اتفقا في الحكم والسبب:

يعني: إذا ورد لفظان أحدهما مطلق والآخر مقيد، فإن المطلق يقيد بقيد المقيد إذا اتفقا في الحكم والسبب، وهذا باتفاق العلماء خلافا لبعض الأحناف، وعليه فإنِ اختلفا في الحكم أو السبب أو فيهما معا لا يحمل المطلق على المقيد[1].

مثال: قوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ}[البقرة: 173].

وقوله تعالى: {إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا}[الأنعام: 145].

ففي الآية الأولى وردت لفظة "الدم" مطلقة بغير تقييد.

وفي الآية الثانية وردت مقيدة بكون الدم مسفوحا.

(1) العدة في أصول الفقه 628/2، الفقيه والمتفقه 447/1، التلخيص في أصول الفقه للجويني 166/2، المستصفى للغزالي 262، روضة الناظر 756/2 – 766، المسودة 144 – 145، شرح الكوكب المنير 390/3 – 397.

الحكم: يحمل المطلق وهو الدم في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية؛ لأنهما اتفقا في الحكم وهو تحريم الدم، واتفقا في السبب وهو ما في الدم من ضرر.

وعلى ما سبق فإنَّ الصورة المذكورة لحمل المطلق على المقيد هي:

الأولى: اتحاد الحكم والسبب، وهي الصورة الوحيدة التي يحمل فيها المطلق على المقيد على الراجح.

الثانية: اتحاد الحكم واختلاف السبب.

الثالثة: اتحاد السبب واختلاف الحكم.

الرابعة: اختلاف الحكم والسبب.

الصورة الأولى: اتحاد الحكم والسبب:

إذا ورد الحكم الشرعي مطْلقًا في نص، وورد ذاته مقيدًا في نص آخر، فقد اتفق العلماء من الحنفية إلا بعضهم، والجمهور على وجوب حمل المطْلق على المقيَّد في هذه الحالة[1]، ويعتبر الاتحاد في الحكم والسبب ضابطًا أصوليًا لحمل المطْلق على المقيَّد.

قال الإمام الغزالي: وأجمع أصحابنا على جواز حمل المطْلق على المقيَّد إذا تدانت الواقعتان، وإن اتحدت الواقعتان فهو مقول به بإجماع الأمة[2].

(1) نقل الاتفاق في هذه الصورة، أبو المعالي: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ت 478 هـ: كتاب التلخيص في أصول الفقه، ج 2/ص 166 ، وابن برهان: الوصول على الأصول،ج 1/ص 286 ، والزركشي، بدر الدين، ت 794 هـ : البحر المحيط، ج 3/ص 7، وسلاسل الذهب، مكتبة ابن تيمية، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، ص 281، والسبكي: الإبهاج ج 2/ص 200، والشوكاني: إرشاد الفحول، ص 246، ونقلوا الاتفاق عن القاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب، وابن فورك، والكيا الطبري، ومن الحنفية: البخاري، عبد العزيز: كشف الأسرار، ج 1/ص 143.

(2) الغزالي: المنخول في تعليقات الأصول، ج 1 ص 255، المستصفى، ص 2.

وقال الآمدي: فإنِ اتحد سببهما، فإما أن يكون اللفظ دالا على إثباتهما أو نفيهما؛ فإن كان الأول (أي: في الإثبات)، كما لو قال في الظهار اعتقوا رقبة، ثم قال: اعتقوا رقبة مسلمة، فلا نعرف خلافا في حمل المطْلق على المقيَّد ههنا[1].

ولكن الخلاف كان في النفي وقد تحدثنا فيه.

وقد ضربنا على اتحاد الحكم والسبب مثلا ولا بأس أن نزيد:

مثال: قول النبي ﷺ: "لا نكاحَ إلَّا بوَليٍّ"[2].

وقال: "لا نكاحَ إلَّا بوَليٍّ مُرشدٍ أو سُلطانٍ"[3].

ومعنى المرشد أي من الرشد، وعليه فلا يفي الولي الفاسق ولا الكافر بل الأولى أن يكون راشدا.

فالوليُّ في الحديث الأول مطْلق يشمل المرشد وغيره، وفي الثاني مقيَّد بوصف: الولي المرشد، فاتَّحد الحكم والسبب؛ والسبب هو النكاح، والحكم اشتراط الولي، فيحمل مطْلق الولي في الحديث الأول على الولي المقيَّد بالرشد في الحديث الثاني، وعليه فإنه يشترط لصحة النكاح وجود الوليِّ المرشد.

---

(1) الآمدي: الإحكام، ج 3/ص 6، ومنتهى السول، ص 152.

(2) رواه البخاري 1970.

(3) أخرجه الطبراني في ((المعجم الأوسط)) (521)، والبيهقي (14083)، والضياء في ((الأحاديث المختارة)) (223) وابن حجر في الفتح 98/9. وقال اسناده حسن.

الصورة الثانية: اتحاد الحكم واختلاف السبب:

مثال: قوله تعالى في كفارة الظهار: {وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا}[المجادلة: 3].

وقوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: {وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ}[النساء: 92].

ففي الآية الأولى وردت لفظة "رقبة" مطلقة غير مقيدة.

وفي الثانية وردت مقيدة بالإيمان.

الحكم: لا يحمل مطلق الرقبة في الآية الأولى على الرقبة المقيدة بالإيمان في الآية الثانية؛ لأنها اتفقا في الحكم وهو عتق الرقبة، واختلفا في السبب، وهو في الإطلاق الظهار، وفي التقييد القتل غير العمد.

وهذا الحكم اختلف فيه أهل العلم على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: يحمل المطْلق على المقيَّد إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب وهو مذهب الشافعية:

فمعلوم أن الشافعية يقولون بحمل المطْلق على المقيَّد عند اتحاد الحكم واختلاف السبب بضابط اتحاد الحكم، ولا عبرة لاختلاف السبب، واستدلوا على وجوب حمل المطْلق على المقيَّد بعدد من الأدلة منها[1]:

(1) الفخر الرازي: المحصول 1/457 – 458، الجويني أبو المعالي: التلخيص في أصول الفقه 2/166، البرهان 1/158 – 159، الآمدي: الإحكام 3/7، الشوكاني: إرشاد الفحول 246، أبو الوليد الباجي: إحكام الفصول 1/287، السمعاني: قواطع الأدلة 232.

- في الحمل زيادة في الاحتياط؛ إذ المطْلق ساكت عن القيْد، وقد يكون مرادًا، والمقيَّد ناطق به، فلا يحتمل عدم الإرادة، فيكون العمل بالمقيَّد خروجًا عن العهدة بيقين، وتركه ترك لوصف قد يكون مرادًا للشارِع، فيجب حمل الساكت على الناطق للاحتياط، وبتعبير آخر المقيَّد نصٌ صريحٌ في وصف التقييد، وأما المطْلق فظاهر ليس بصريح، فعند التعارض يقدم الصريح على الظاهر.

- وفي الرد على من يقول إن التقييد نسخ، يرى الشافعية إن حمل المطْلق على المقيَّد بيان لا نسخ، والبيان أسهل من النسخ فيحمل عليه، ولو لم يكن التقييد بيانًا لكان كل تخصيص نسخًا لأنه مثله.

- المطْلق لفظ خاص والمقيَّد أخص منه، فيقدم الخاص على الأقل خصوصية.

إلا أن الشافعية الذين قالوا بحمل المطْلق على المقيَّد عند اتحاد الحكم واختلاف السبب، اختلفوا فيما بينهم: أيكون الحمل لغة أم قياسًا ؟ فانقسموا إلى فريقيْن:

الفريق الأول: قالوا بحمل المطْلق على المقيَّد بضابط اللغة.

الفريق الثاني: قالوا بحمل المطْلق على المقيَّد بالقياس.

الفريق الأول الذين قالوا بحمل المطْلق على المقيَّد بضابط اللغة عند اتحاد والحكم واختلاف السبب:

وهو قول بعض المالكية وبعض الشافعية، وفي رواية عن أحمد(1)، فيرون حمل المطْلق على المقيَّد لفظًا من غير حاجة إلى دليل، إلا إذا قام دليل يقضي بحمل المطْلق على إطلاقه.

---

(1) آل تيمية: المسودة، ص 145، ابن المبرد: شرح غاية السول، ص 351، الأصفهاني: الكاشف عن المحصول، ج 8/4 البرزنجي: التعارض والترجيح، ج2/ص 39.

واستدلوا على ذلك ببعض الأدلة نذكر منها:

– قالوا إن موجب اللسان يقتضي ذلك، والعرب تؤْثِر الاختصار والحذف في كلامها، والإيجاز والحذف من أساليب القرآن العظيم حيث جاء بلسان عربي مبين، مثل قوله سبحانه وتعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ}[البقرة: 155]، ومعنى الآية: ونقص في الأموال ونقص في الأنفس، ونقص في الثمرات، فوقع الاكتفاء بالنقص المذكور في صدر الكلام، وابتنى باقي الكلام عليه، وكذلك قوله سبحانه وتعالى: {إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ}[ق: 17]، ومعناه عن اليمين قعيد، وعن الشمال قعيد، ولكنه تعالى اكتفى بقعيد الثانية فقط، وغير ذلك من المحذوفات في الكتاب.

– إن القرآن كالكلمة الواحدة، فتقييد بعضه كتقييد كله، والتقييد في أحد الموضعيْن كالمنطوق في الموضع الآخر.

– إن الشهادة لمَّا قيِّدت بالعدالة في موضع، وأطلقت في سائر الصور، حمل المطْلق على المقيَّد، واشترطت العدالة في جميع الشهادات عند جميع العلماء[1].

ويرى المعارضون منهم:

– أنَّ الأصل أن يحمل كل كلام على ظاهره ما لم يمنع مانع، فلا يجوز ترك ظاهر المطْلق وحمله على المقيَّد من غير ضرورة أو دليل بدافع التشهي، فقد يكون حكم الله في أحدهما الإطلاق وفي الآخر التقييد[2].

(1) ينظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني 166/2، والعقد المنظوم للقرافي 760، والبحر المحيط للزركشي 9/3، وشرح اللمع للشيرازي 418، وبذل النظر للأسمندي 265.

(2) كشف الأسرار للبخاري 524/2.

– أما قولهم إن خطاب الله تعالى كالكلمة الواحدة، والخطاب الواحد، يترتب أن يحمل المطْلق فيه على المقيَّد، قال أبو المعالي:" وهذا من فنون الهذيان فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة لبعضها حكم التعلق والاختصاص، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع ، فمن ادَّعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد، مع العلم بأن في كتاب الله تعالى النفي والإثبات والأمر والزجر والأحكام المتغايرة فقد ادعى أمرًا عظيمًا[1].

أما بالنسبة لما استدلوا به من الأمثلة، كتقييد نقص الأنفس والثمرات في قوله سبحانه وتعالى: {وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ}[البقرة: 155]، فحمل المطْلق على المقيَّد فيها كان للضرورة، أي: لضرورة تمام المعنى، ولولا الحمل لصار الكلام غير مفيد، وكذلك في باقي ما استدلوا به من الآيات[2].

ويرى الشوكاني أن مذهب جمهور الشافعية القائلين بالحمل لغة ضعيف جدا، لأن الشارع لو قال: أوجبت في كفَّارة القتل رقبة مؤمنة، وأوجبت في كفَّارة الظهار رقبة كيف كانت، لم يكن أحد الكلاميْن مناقضًا للآخر، فعلمنا أن تقييد أحدهما لا يقتضي تقييد الآخر لفظًا[3].

ولي على ردودهم كلام:

قبل كل شيء: أقول إني لا أرى بحمل المطلق على المقيد في حال اتحاد الحكم واختلاف السبب وسيأتي، ولكن هذا الكلام هو تحقيق للحق في بعض رأي أصحاب قول حمل المطلق على المقيد في حال اتحاد الحكم واختلاف السبب باللغة، وهو على مايلي:

---

(1) ينظر: البرهان للجويني 158/1، وبه قال الشيرازي في شرح اللمع 418/1، وكشف الأسرار للبخاري.

(2) ينظر: شرح اللمع للشيرازي 419/1، والمعتمد لأبي الحسن البصري 291/1.

(3) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني 246.

أولا: يجب على المعارض أن يتمعن في الكلام المعترض عليه جيدا ويدرسه من كل الأوجه، وينظر للمسألة من وجهة نظر القائل، ويضع كل الاحتمالات نصب عينيه، ولا يجب عليه أن يبدأ المعارضة من وجهة نظره فقط، أو من وجه واحد فقط، وكما يجب على المعارض أن يجد شبيلا وسطا بين رأيه ورأي من عارضه.

وعليه: أقول ليس كل كلام أصحاب رأي حمل المطلق على المقيد خطأ، بل فيه من الصواب ما يقبله العقل، من ذلك فقد رأى أصحاب رأي حمل المطلق على المقيد باللغة: أنَّ حمل المطْلق على المقيَّد لفظًا لا يحتاج إلى دليل، إلا إذا قام دليل يقضي بحمل المطْلق على إطلاقه.

فالمتعن في هذا الكلام بغير تعصب، يرى أنَّ صاحب هذا الرأي ذو بصيرة وعلم واسع، وروحٍ فنيَّة في منهجه، وذلك أنَّه قاس حمل المطلق على المقيد باللغة لا بالدليل، على الإباحة الأصلية، فهي باقية على الإباحة لا تحتاج إلى دليل لإباحتها، وهي كذلك حتى يدل دليل على غير ذلك، ثمَّ أقاموا ادلَّتهم على هذا المذهب فحملوا مطلق الأنفس والثمارت على مقيد الأنفس في الآية قوله تعالى: {وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ}[البقرة: 155]، فلو نظرت للمسألة من جهة اللغة، ترى أن أصل مذهبهم في هذه المسألة صحيح، حيث لا يُحتاج دليل لحمل الأنفس والثمرات على الأموال، ولكن يحتاج دليل لعدم حملها.

وعليه: فأرى أنَّ هذا الرأي يُعمل به ولكن ليس في كل الأحوال، فإنَّ بقية أدلتهم لا تصلح للاعتبار كقولهم أن خطاب الله كالكلمة الواحدة، وردود أهل العلم على هذا صحيحة، وأما قول اهل العلم بأن حمل الأنفس والثمرات على الأموال هو ضرورة، فهذا صحيح أيضا، ولكن قولهم أنَّ هذا ضرورة لا يزحزح وجهة نظر من قال بحمل المطلق على المقيد باللغة هاهنا.

وخلاصة: فهذا الرأي يمكن قول؛ أنه صحيح في حال واحد وهو:

إن كان حمل المطلق على المقيد لغة لازما، وهو ما سماه أهل العلم بالضرورة، فهو حمل باللغة، وإن لم يكن لازما فيجب فيه الدليل، وسيأتي تفصيل أكثر في قول الفريق الثاني.

وأما الفريق الثاني: الذين قالوا بحمل المطْلق على المقيَّد بالقياس عند اتحاد والحكم واختلاف السبب:

فقد ذهب المحققون من الشافعية والمالكية إلى أن المطْلق يحمل على المقيَّد بالقياس، بضابط الاتحاد في العلَّة والحكمة والمصلحة، وهو قول لأحمد[1].

فمن يقول بجواز تخصيص العموم بالقياس يقول بحمل المطْلق على المقيَّد به، والقياس المعتبر في هذه الحالة هو القياس الصحيح[2]، وأخذ به الفخر الرازي وأبو المعالي وأبو الوليد الباجي.

قال الفخر الرازي: يجوز تقييد المطْلق بالقياس على ذلك المقيَّد، ولا ندَّعي وجوب هذا القياس، بل ندعي أنه إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد وإلا فلا.

واعلم أن صحة هذا القول إنما تثبت إذا أفسدنا القولين الأولين"[3].

أي: يثبت القول بحمل المطْلق على المقيَّد قياسًا بعد فساد القول بالحمل لفظًا، وفساد قول الحنفية بعدم جواز الحمل في هذه الحالة، لا لغة ولا قياسًا.

(1) ينظر: المعتمد لأبي الحسن البصري 291/1، وشرح اللمع للشيرازي 418/1، وغاية السول لابن المبرد 352، والتحقيقات شرح الورقات لابن قاوان 283.

(2) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني 233.

(3) ينظر: المحصول للفخر الرازي 457/1 – 458.

وقال ابن دقيق العيد: والأقرب أنه إن قيّد فبالقياس[1].

واستدلوا على ذلك:

- أنه لا تعارض بين القول: إن اختلاف الأسباب يوجب اختلاف الأحكام، وبين حمل المطْلق على المقيَّد بالقياس عند اتحاد الحكم واختلاف السبب؛ فإن الأسباب قد تختلف، وتختلف مصالحها كما في القتل والظهار؛ أسبابها مختلفة، حيث قيّدت الرقبة بالإيمان في كفَّارة القتل، وأطْلقت في كفَّارة الظهار، والحكمة والمصلحة من الكفَّارات مختلفة، وقد تتفق مصالحها فيتجه القياس، مثل حد شرب الخمر والقذف: فحدهما واحد، وحكمتهما واحدة، فسوَّى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بينهما في الحد، فقال علي: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد الفرية.

وهذا يدل على جواز حمل المطْلق على المقيَّد إذا اتحدا في الحكمة والمصلحة[2]، فالمراد هو القياس السالم عن الفروق[3].

وهذا صراحة دليل قوي جدا لأصحاب رأي حمل المطلاق على المقيد في حال اتحاد الحكم واختلاف السبب بالقياس، وهو أيضا دليل لا يستهان به في جواز حمل المطلق على المقيد في حال اتحاد الحكم واختلاف السبب عموما.

---

(1) ينظر:إحكام الأحكام لابن دقيق 216/2

(2) ينظر: العقد المنظوم للقرافي 764.

(3) ينظر: البحر المحيط للزركشي 11/3.

– واستدلوا أيضا بأنَّ القيْد مسكوت عنه في المطْلق، وقياس المسكوت عنه على المنصوص صحيح، فجاز القياس.

– وبنوا كلامهم على أن المفهوم حجة، فالتقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط، وهذا يقتضي نفي الحكم عند عدمه ، ومثال ذلك في الكفَّارات حيث جميعها من جنس واحد، فالتقييد بشرط الإيمان في بعضها يوجب الشرط في جميعها، ويوجب نفي الجواز لغير المؤمنة في جميعهابالقياس، وكذلك تقييد بعض الشهادات بشرط العدالة، يوجب الشرط لجميعها، ويوجب نفي الجواز عند عدمها في الكل قياسًا، بجامع دفع الضرر المظنون، وهو عام بجميع الصور[1].

وأقول في هذا الدليل: أنه غير صحيح، بل لا يجب اشتراط شرط غير موجودة، إلَّا بدليل أو قياس صحيح، وهذا القياس وأن كان صحيحا، فلا يعمل به إلا عند اقتراق السبل، إذ لا حاجة للقياس في حال وجود الدليل، أي: دليل النفي أو الإثبات، أي دليل عدم لزوم الشرط، أو دليل لزوم الشرط، وكذلك لا يجب القياس في حال إمكانية الجمع، وأما قياس عليٍّ رضي الله عنه، فهو ممَّا أقرَّه خليفة مهدي راشد وهو يعتبر من سنن الخلاافاء الراشدين المهديين، وكذلك قياس عليٍّ قريب جدا فالشارب يهذي ويرمي، فاتحد فيه السبب وهو الرمي وعليه وجب فيه حكم الرمي، كما أنَّ زيادة الشروط فيها تشديد والعالم مطالب شرعا بالتيسير.

(1) ينظر: المبسوط للسرخسي ج7/ص3، وإرشاد الفحول للشوكاني 247.

ومثَّل أصحاب هذا الرأي بحديث الجارية وهو: ما روي عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال: ... وكَانَتْ لي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لي قِبَلَ أُحُدٍ والْجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَومٍ فَإِذَا الذِّيبُ قدْ ذَهَبَ بشَاةٍ مِن غَنَمِهَا، وأَنَا رَجُلٌ مِن بَنِي آدَمَ، آسَفُ كما يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فأتَيْتُ رَسولَ اللهِ ﷺ فَعَظَّمَ ذلكَ عَلَيَّ، قُلتُ: يا رَسولَ اللهِ، أفلا أُعْتِقُهَا؟ قالَ: ائْتِنِي بهَا فأتَيْتُهُ بهَا، فَقالَ لَهَا: أيْنَ اللَّهُ؟ قالَتْ: في السَّمَاءِ، قالَ: مَن أنَا؟ قالَتْ: أنْتَ رَسولُ اللهِ، قالَ: أعْتِقْهَا، فإنَّهَا مُؤْمِنَةٌ[1].

قال الخطابي: "قوله اعتقها فإنها مؤمنة" خرج مخرج التعليل في كون الرقبة مجزية في الكفَّارات بشرط الإيمان؛ لأن معقولا أن النبي ﷺ إنما أمره أن يعتقها على سبيل الكفَّارة عن ضربها ثم اشترط أن تكون مؤمنة، فكذلك هي في كل كفَّارة، وقد اختلف الناس في هذا؛ فقال مالك والأوزاعي والشافعي وبن عبيد: لا يجزيه إلا رقبة مؤمنة في شيء من الكفَّارات، وقال أصحاب الرأي: يجزيه غير المؤمنة إلا في كفَّارة القتل، وحكي ذلك أيضا عن عطاء[2].

وأجيب على هذا: أنَّ هذا الحديث لا يلزم وجوب الإيمان في كل الكفارات، كما أنَّ الحديث نفسه ليس فيه دلالة على أنَّ عتقها كفارة، وهذا لأسباب:

أولا: عتقها ما كان كفارة، فلا كفارة في الضرب إلا القصاص، وإنما كان عتقها تعزيرا. وعليه: فإنَّ كان قصاص الحر من الحرِّ ضرب الضارب من طرف المضروب، أو العفو، هذا إن لم ينتج عن الضرب ضرر، وإلا فالعين بالعين والسن بالسن.

(1) أخرجه مسلم 537.

(2) ينظر: عون المعبود للآبادي 77/9

فإن كان الأمر كذلك بين الأحرار، فلا يكون العتق كفارة في العبد، سيقول القائل كان الأولى أن تضرب الجارية ضاربها.

نقول هذا لا يجوز من عدة وجوه:

منها انَّ ضاربها هو وليُّها وسيدها، وهو في مقام الأب أو الزوج.

ومنها أنها أنثى، وليس الذكر كالأنثى، فضرب الأنثى للذكر أشد من ضرب الذكر للأثنى في وقعه على النفس.

ومنها أنَّها أمة وهو حر.

وعليه فإن كان الضارب حرًّا والمضروبة أمة مملوكة لغير الضارب، فماذا سيكون الحكم؟

هل يُقال له اشتريها واعتقها؟

سيقول مالكها لا أريد بيعها ولا عتقها، ولا لأحد له أن يمنع المالك عن ذلك.

وعليه سيقال له تضربك كما ضربتها؟

سيُقال: هذا قصاص شديد بالنسبة للفوارق بين الحر والعبد والذكر والأنثى.

وعلى ما سبق فإنَّه لا يكون عتقها إلا تعزيرا وتزكية لنفس الضارب، وتشجيعا على عتق المسلمين.

ثانيا: أن الصحابي جاء لاستشارة العتق، فقال: "فأتَيْتُ رَسولَ اللهِ ﷺ فَعَظَّمَ ذلكَ عَلَيَّ" أي: اشتدَّ عليَّ لأني ضربتها ولامني على ذلك، فمن شدَّة اللوم لم يجد الصحابيُّ بُدًّا إلاَّ أن يبحث عن حلِّ يحسن به لهذه الجارية، فقال: "يا رَسولَ اللهِ، أفلا أُعْتِقُهَا؟" أي: كرامة لها لأني ضربتها، فو تلاحظ أنَّ العتق جاء من رأي الصحابي عندما لم يجد حلا يرضي به لوم رسول الله ﷺ حينها رأى رسول الله ﷺ أنَّ عتقها

جيد له ولها فقرَّر الرسول ﷺ أنه إن كان معتقها فالأولى أن تكون مسلمة، فقال ائتني بها واستقصى اسلامها.

ولعلَّ القائل يقول: هذه سنَّة تقريرية: نقول: نعم هي سنَّة تقريريَّة في ندب عتق المؤمنين وتحريرهم من العبودية، وفي وجوب تعزير السيد حال ظلمه لمماليكه، ولكنها ليست سنة في وجوب كفارة ضرب العبيد، وإلا لكان ضرب الحرِّ كفارته عتق عبدين قياسا على ضرب العبد، وأنَّ العبد في مقام نصف الحر لما له نصف العذاب في الحد، وهذا مستبعد، لأنَّ قصاص الضرب هو الضرب أو العفو، وهذا الذي عليه مذهب الجمهور، ولكن اختلافهم كان هل اللطمة باللطمة أم التعزير؟

ولم يذكر العتق أبدا، وقد رجح ابن القيم جواز اللطمة باللطمة لغير العبد بالحر، وأطال في بيان الاستدلال له من فعل الرسول ﷺ، وصحابته، فقال في إعلام الموقعين: فصل: هل في اللطمة والضربة قصاص؟ وقالت الحنفية والشافعية والمالكية ومتأخرو أصحاب أحمد: إنه لا قصاص في اللطمة والضربة، وإنما فيه التعزير، وحكى بعض المتأخرين في ذلك الإجماع، وخرجوا عن محض القياس وموجب النصوص وإجماع الصحابة، فإن ضمان النفوس والأموال مبناه على العدل، كما قال تعالى: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا}[الشورى: 40]، وقال – تعالى –: { فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ}[البقرة: 194].

فأمر بالمماثلة في العقوبة والقصاص، فيجب اعتبارها بحسب الإمكان، والأمثل هو المأمور به، فهذا الملطوم المضروب قد اعتدي عليه، فالواجب أن يفعل بالمعتدي كما فعل به، فإن لم يمكن كان الواجب ما هو الأقرب والأمثل، وسقط ما عجز عنه العبد من المساواة من كل وجه.(وعليه لا يلطم العبد الحر، فمن باب اولى إن كان سيده، ومن باب أولى إن كانت أمة فلم يبقى على الحر الضارب إلا التعزير).

ثم قال: ولا ريب أن لطمة بلطمة وضربة بضربة في محلهما بالآلة التي لطمه بها، أو بمثلها أقرب إلى المماثلة المأمور بها حسا وشرعا من تعزيره بها بغير جنس اعتدائه وقدره وصفته، وهذا هو هدي رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين ومحض القياس وهو منصوص الإمام أحمد، ومن خالفه في ذلك من أصحابه، فقد خرج عن نص مذهبه وأصوله كما خرج عن محض القياس والميزان قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في كتابه المترجم له: باب في القصاص من اللطمة والضربة: حدثني إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد بن حنبل عن القصاص من اللطمة والضربة، فقال: عليه القود من اللطمة والضربة، وبه قال أبو داود وأبو خيثمة وابن أبي شيبة، وقال إبراهيم الجوزجاني: وبه أقول، لما حدثنا شبابة بن سوار، ثنا شعبة عن يحيى بن الحصين قال: سمعت طارق بن شهاب يقول: لطم أبو بكر رجلا يوما لطمة، فقال له: اقتص، فعفا الرجل.

حدثنا شبابة أنبأ شعبة عن مخارق قال: سمعت طارقا يقول: لطم ابن أخ لخالد بن الوليد رجلا من مراد، فأقاده خالد منه.

حدثنا أبو بهز حدثنا أبو بكر بن عياش قال: سمعت الأعمش عن كميل بن زياد قال: لطمني عثمان ثم أقادني فعفوت.

وحدثنا الحميدي، ثنا سفيان ثنا عبد الله بن إسماعيل بن زياد ابن أخي عمرو بن دينار أن ابن الزبير أقاد من لطمة.

ثنا يزيد بن هارون عن الجريري عن أبي نضرة عن أبي فراس قال: خطبنا عمر فقال: إني لم أبعث عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن إنما بعثتهم ليبلغوكم دينكم وسنة نبيكم ويقسموا فيكم فيئكم، فمن فعل به غير ذلك فليرفعه إلي فوالذي نفس عمر بيده لأقصنه منه، فقام إليه عمرو بن العاص فقال: يا أمير

المؤمنين؛ إن كان رجل من المسلمين على رعية فأدب بعض رعيته لتقصنه منه، فقال عمر: أنا لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه؟....

(وهذا يشمل العبيد والأحرار)

وفي السنن لأبي داود والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يقسم قسما أقبل رجل فأكب عليه، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه، فجرح وجهه، فقال له رسول الله ﷺ: تعال فاستقد، فقال: بل عفوت يا رسول الله... فهذه سنة رسول الله ﷺ، وهذا إجماع الصحابة، وهذا ظاهر القرآن، وهذا محض القياس، فعارض المانعون هذا كله بشيء واحد وقالوا: اللطمة والضربة لا يمكن فيهما المماثلة، والقصاص لا يكون إلا مع المماثلة، ونظر الصحابة أكمل وأصح وأتبع للقياس، كما هو أتبع للكتاب والسنة، فإن المماثلة من كل وجه متعذرة، فلم يبق إلا أحد أمرين: قصاص قريب إلى المماثلة، أو تعزير بعيد منها، والأول أولى، لأن التعزير لا يعتبر فيه جنس الجناية ولا قدرها، بل قد يعزر بالسوط والعصا، وقد يكون لطمه، أو ضربه بيده، فأين حرارة السوط ويبسه إلى لين اليد، وقد يزيد وينقص، وفي العقوبة بجنس ما فعله تحر للمماثلة بحسب الإمكان، وهذا أقرب إلى العدل الذي أمر الله به وأنزل به الكتاب والميزان، فإنه قصاص بمثل ذلك العضو في مثل المحل الذي ضرب فيه بقدره، وقد يساويه، أو يزيد قليلا، أو ينقص قليلا...[1].

وكل ماسبق يشمل الحر والعبد والأمة، وليس فيه عتقها في حال لطمها، إذا بقا أمر واحد، أنَّ عتق الأمة في الحديث كان تعزيرا للصحابي لا كفارة.

وأخلص بهذا: بيان ضعف أدلة كلا الفريقين، في القول بحمل المطلق على المقيد في حال اتحاد الحكم واختلاف السبب من باب اللغة أو القياس، وإني وكما لاحظت قرَّبت كلا الرأيين وكنت في صف كل منهما لكي لا يبقى للمعارض حجة،

فكانت ضعف أدلتهم أكثر من قوَّتها، وحمل المطلق على المقيَّد حكم، ولا تُؤخذ الأحكام على سبيل الشك، بل أقلها على سبيل الظن، وأدلت الفريقين لم تصل للظن، فالرأي عندي هو وجول اتحاد الحكم والسبب في وجوب حمل المطلق على المقيَّد، ومع هذا ينظر للأحوال فإن لزم الأمر بالحمل في حال اختلاف السبب فبها وإلا فلا، ولنقول بلزوم حمل المطلق على المقيد إلا في حال اتحاد الحكم والسبب، هذا رأي فإن كانت خطأ فمني ومن الشيطان، وإن كان صوابا فمن الله وحده.

(1) للمزيد ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم: 3/69 –70.

المذهب الثاني: القول بعدم جواز حمل المطْلق على المقيَّد عند اختلاف السبب واتحاد الحكم مطْلقًا وهو مذهب الحنفية:

قال أصحاب هذا المذهب: إذا كان الإطلاق والتقييد في حادثتين في حكم واحد، يبقى المطْلق على إطلاقه ولا يحمل على المقيَّد، لاستحالة الجمع بينهما[1]، مثل تحرير الرقبة في الكفَّارات، مقيَّدة بالإيمان في القتل، فتبقى مطْلقة في سائر الكفَّارات[2]، ولهم عدة شواهد استدلوا بها على ذلك منها:

- إن المطْلق حقيقة، ولا يترك شيء من الحقيقة إلا بدليل، ولا يوجد دليل يصرفه عن الإطلاق، وإذا وجد؛ فإما أن يكون مقارنًا في زمان الإطلاق، أو متأخرًا عنه، والأول معدوم والثاني إن وجد كان ناسخًا للمطْلق[3]، عند الأحناف.
- وقالوا إن تقييد المطْلق زيادة فيه، فمن قيَّد الرقبة بالإيمان فقد زاد شرطًا لا يقتضيه اللفظ والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز بالقياس[4].
- المطْلق له حكم منصوص عليه، والنص يدل على تمكن المكلَّف من الإتيان بأي فرد شاء فالمُكْنة ثابتة بالنص، وما ثبت بالنص لا يبطل بالقياس.

---

(1) واختاره ابن شاقلا،وأبو الخطاب، والحلواني البخاري والبزدوي،عبد العزيز: كشف الأسرار، ج 2/ ص 524 السغناقي: الوافي، ج 2/ص 606.

(2) أصول السرخسي: ج 1/ص 267 ، الأسمندي: بذل النظر، ص 263 ، البخاري، عبد العزيز: كشف الأسرار، ج 2 ص 524 ، المحبوبي: شرح التلويح، ج 1/ص 114.

(3) محب الله بن عبد الشكور، والأنصاري، عبد العلي: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت،ج 1/ص 392.

(4) البخاري،عبد العزيز: كشف الأسرار،ج 2/ص 36 ، المحبوبي: شرح التلويح،ج 1/ص 114 ، الأنصاري، عبد العلي فواتح الرحموت،ج 1/ص 39.

– يشترط في حمل المطْلق على المقيَّد المماثلة في الحكم والسبب، فاختلاف الأسباب يقتضي اختلاف الأحكام بالتقييد والإطلاق، ففي تعارض المطْلق والمقيَّد في القتل والظهار مثال على ذلك؛ فالقتل والظهار مختلفان في السبب والحكم؛ أما السبب: فالقتل كبيرة من أكبر الكبائر، قرنه الله تعالى بالكفر، قال الله سبحانه وتعالى: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُون مَع اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَق}[الفرقان: 68]، فتناسب زيادة القيْد في القتل زيادة التغليظ، أما الظهار فمفسدته الكذب وقول الزور؛ إذ إن زوجته لن تصير كأمِّه، وفرْق بين الجريمتين من حيث المفسدة، فكما جاز أن تكون المصلحة في تقييدهما، جاز أن تكون المصلحة في اختلافهما.

أما من حيث اختلاف الحكم، فإن الكفَّارات اختلفت في البدل؛ فلا ذكر للإطعام في كفَّارة القتل، ولا بديل عند العجز عن الصيام، وفي اليمين المكلف مخير بين ثلاثة أمور:

الإطعام، أو الصيام، أو تحرير رقبة، وهذا الاختلاف في الأحكام كان لاختلاف الأسباب، فلا يحمل المطْلق على المقيَّد عند الحنفية، بخلاف اشتراط العدالة في الشهادات، فالسبب واحد وموجب الشرط: ضبط الحقوق وصونها عن الضياع بقول الفسَّاق، وهو عام في جميعها، فيجب أن يعمَّ القيْد جميعها، كما إن حمل قيْد العدالة على جميع الشهادات كان بدليل آخر[1].

وهذا واللهِ قول فصل، ويمكن قول أن هذا الدليل فاصل في المسألة.

---

(1) الأسمندي: بذل النظر، ص 266 ، الأنصاري عبد العلي: فواتح الرحموت،ج 1/ص 397 ، السغناقي: كتاب الوافي في أصول الفقه، 2/ص 622 وما بعدها، السمرقندي: ميزان الأصول، ص 175 التفتازاني: شرح التلويح،ج 1/ص 11.

المذهب الثالث: إن حمل المطْلق على المقيَّد إذا اتحد الحكم واتختلف السبب موقوف على الدليل، وهو مذهب بعض الشافعية:

إذ يرون أن حكم المطْلق بعد المقيَّد من جنسه موقوف على الدليل، فإن قام الدليل على تقييده قيِّد، وإن لم يقم الدليل، صار كالذي لم يرد فيه نص فيعدل عنه إلى غيره من الأدلة(1).

كذلك يرى الإمام الجويني أن المطْلق لا يحمل على المقيَّد إلا بدليل(2).

ويرى ابن برهان أن كلام الله شيء واحد ليس فيه إطلاق ولا تقييد، أما المنزل على رسول الله ﷺ فإنه ينقسم إلى عام وخاص ومطْلق ومقيَّد وناسخ ومنسوخ، ولا يجوز أن يحمل المطْلق على المقيَّد إلا بدليل؛ لأن المطْلق يمكن أن يكون مقصودًا لصاحب الشرع ولا يجوز تركه إلا بدليل(3).

المذهب الرابع: اعتبار أغلظ الحكمين:

يرى الماوردي في كتابه الحاوي اعتبار أغلظ الحكمين، واعتبره أوْلى المذاهب، فإن كان حكم المقيَّد أغلظ حمل المطْلق على المقيَّد ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل؛ لأن التغليظ إلزام، وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه باحتمال.

وعارض الشوكاني هذا الرأي قائلا: بل هو أبعدها من الصواب(4).

وأني أرى الصواب في هذه المسألة فقط هو رأي الحنفيَّة، وعليه وجب اتحاد الحكم والسبب في حمل المطلق على المقيد.

---

(1) إرشاد الفحول للشوكاني 247.

(2) الجويني: التلخيص في أصول الفقه،ج 2/ص 166، البرهان،ج 1/ص 158 وما بعدها.

(3) ابن برهان الوصول إلى الأصول 288/1.

(4) الحاوي الكبير،ج 16 /ص 66 ، إرشاد الفحول، 247 ، البحر المحيط، 12/3 الإسنوي: التمهيد 416.

الصورة الثالثة: اتحاد السبب واختلاف الحكم:

مثال: قوله تعالى: {فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ}[المائدة: 6].

وقوله تعالى: {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ}[المائدة: 6].

ففي الآية الأولى ورد لفظ "وأيديكم" مطلق.

وفي الآية الثانية ورد مقيدا بكونه إلى المرافق.

الحكم: لا يحمل مطلق مسح اليدين في الآية الأولى على مقيد غسل اليدين إلى المرافق في الآية الثانية؛ لأنهما اتفقا في السبب وهو الحدث، واختلفا في الحكم، فحكم الأول هو التيمم، وحكم الثاني هو الوضوء.

واتحاد السبب مع اختلاف الحكم هو من الصور التي أجمع العلماء على عدم حمل المطْلق على المقيَّد فيها؛ واتحاد السبب واختلاف الحكم بين المطْلق والمقيَّد، سواء كانا في حالة الإثبات أو النفي.

مثل القول: اكس يتيمًا أطعم يتيمًا، فلا خلاف في أنه لا يحمل المطْلق على المقيَّد، لعدم المنافاة في الجمع بينهما، كما في الصورة السابقة، نقل الإجماع جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب(1).

قال ابن الحاجب: إذا ورد مطلق ومقيد: فإن اختلف حكمهما؛ مثل: اكس وأطعم، فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقا(2).

وحتى إن زدنا قيدا لأحدهما فلا يحمل الآخر عليه، مثل: اكس يتيما مملوكا، وأطعم يتيما.

فاليتيم في الأول مقيد بالرق وحكمه الاكساء، فلا يجزيه في ذلك إلا يتيما مملوكا، واليتيم الثاني مطلق فإن أطعم أي يتيم فقد أدى ما عليه.

فلا يحمل إطعام مطلق اليتيم الثاني على اكساء المقيد بالرق في الأول، وهذا لأن السبب واحد وهو اليتم، ولكن الحكم مختلف بينهما، وآيات التيمم والوضوء أوضح من هذا.

وكذلك في النهي، تقول: لا تكس يتيما مملوكا، ولا تطعم يتيما، فلا يحمل مطلق اليتيم في الإطعام، على المقيد بالرق في الإكساء.

فالأول يحب عليه عدم اكساء يتيما موصوفا بالرق، ولا يجب المنع على غير الموصوف بالرق، والثاني فإن نهي الإطعام شامل للمملوك والحر من اليتامى.

فلا يجوز حمل المطلق على المقيد فيه.

---

(1) إرشاد الفحول للشوكاني 247، والإحكام للآمدي 6/3.

(2) رفع الحاجب للسبكي 368/3.

الصورة الرابعة: اختلاف الحكم والسبب:

1 – مثال: قوله تعالى: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[النائدة: 38].

وقوله تعالى: {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ}[المائدة: 6].

ففي الآية الأولى ورد لفظ "أيديهما" مطلق.

وفي الثانية ورد مقيدا بالمرافق.

الحكم: لا يحمل مطلق قطع اليدين في الآية الأولى على المقيد بالمرفق في الآية الثانية؛ لأنهما اختلفا في الحكم وفي السبب:

فالحكم في الآية الأولى: هو وجوب قطع اليد، وفي الثانية: وجوب غسل اليدين.

والسبب في الآية الأولى: السرقة، وفي الثانية: الوضوء.

2 – مثال: قوله تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ}[المائدة: 89].

وقوله تعالى: {فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ}[المجادلة: 4].

ففي الآية الأولى: ورد لفظ "ثلاثة أيام" مطلقا.

وفي الثانية: ورد لفظ "شهرين متتابعين" مقيدا بكون الصيام متتابع.

الحكم: لا يحمل مطلق الصيام في الآية الأولى على المقيد بالتتباع في الآية الثانية؛ لأنهما اختلفا في الحكم والسبب:

فالحكم في الأولى ثلاثة أيام، والحكم في الثانية شهريين متتابعين.

والسبب في الأولى كفارة اليمين، والسبب في الثانية الظهار.

الخلاصة:

إذا ورد لفظان أحدهما مطلق والآخر مقيد، فلا يخلو من أربع صور:

1 – أن يتفقا في الحكم والسبب، فيجب حمل المطلق على المقيد، وهو قول الجمهور.

2 – أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب، لا يحمل المطلق على المقيد.

3 – أن يختلفا في السبب ويتحدا في الحكم، كذلك لا يحمل المطلق على المقيد وهو قول الأكثر.

4 – أن يختلفا في الحكم والسبب، فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا.

مسألة

{إذا اتفقا المطلق والمقيد في الحكم والسبب، واختلف بين الأمر والنهي، فهو تقييد للمطلق بالمفهوم مع التوكيد}

مثال: قال: اعتق رقبة، ثم قال: لا تعتق رقبة كافرة.

فالأمر في أوله مطلق، والنهي في الثاني مقيد، فيكون المعنى في النهي بمفهوم المخالفة في القول الثاني، أن اعتق رقبة غير كافرة، أي مؤمنة، فأصبح النهيُ أمرا لا نهيا، فيحمل النهي الذي مفهومه أمر مقيد، على الأمر العام، فيصبح الأمر الأوَّل هو: أعتق رقبة مؤمنة.

ولكنه لم يقله باللفظ، بل جزَّء المقال على جزئين الأول اعتق رقبة، وفي الثاني لا تعتق رقبة كافرة، توكيدا على وجوب أن تكون الرقبة مؤمنة، وعليه فهذا النوع من حمل المطلق على المقيد حكمه الوجوب.

ويفهم من هذا أنَّ المطلق والمقيَّد إذا اتحدا في الحكم والسبب فإن المطلق يحمل على المقيدَّ المفهوم أو المنطوق.



المطلب الرابع

{أدلة وجوب حمل المطلق على المقيد في حال اتحاد الحكم والسبب}

1 – إن المطْلق جزء من المقيَّد؛ لأن المطْلق هو نفس الحقيقة، والمقيَّد عبارة عن الحقيقة مع قيْد زائد، والآتي بالكل آت بالجزء لا محالة، فيعتبر العامل بالمقيَّد عامل بالمطْلق، ونكون قد عملنا بالدليلين، كقولنا: أكرم طالبًا، لفظ مطْلق يشمل كل طالب غير معين، وقولنا بعد ذلك: أكرم طالبًا يتيمًا.

فالإكرام مقيّد بالطالب اليتيم، ونكون قد قمنا بالتكليف الأول والثاني معًا، أما الآتي بالمطْلق لا يعد عاملا بالدليلْين، بل يكون تاركًا لأحدهما؛ إذ لو أكرمنا أي طالب فقد لا يكون هذا الطالب هو الطالب اليتيم، وحينئذ نكون قد أبطلنا العمل بالأمر الثاني، فالعمل بالأمرين عند إمكان العمل بهما أولى من الإتيان بأحدهما وإهمال الآخر، فكان الجمع هو الواجب والأوْلى(1).

2 – أنَّ الحكم في المطْلق والمقيَّد متحد، فاعتبر العلماء أن الحكم لم يستوف بيانه في أحد الموضعيْن، واستوفاه في الموضع الآخر(2)، فإذا حمل المطلق على المقيد استوفى الحكم بيانه في الموضعين.

3 – إن الإطلاق والتقييد وردا في شيء واحد، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون مطْلقًا ومقيَّدًا في آن واحد، للتعارض، فلا بد من أن يجعل المقيَّد أصلا ويبنى المطْلق عليه.

---

(1) ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر 136 ، أبو الحسين البصري: المعتمد، 1/ 288 وما بعدها، الجويني، البرهان، 1/ 158 وما بعدها، البخاري، عبد العزيز: كشف الأسرار ،ج 1/ص 416 وما بعدها، الفخر الرازي: المحصول،ج 1/ص 457 ، الآمدي: الإحكام ،ج 3/ص 6، ومنتهى السول، ص 152، السبكي: الإبهاج، ج 200/2.

(2) الشيرازي: شرح اللمع،ج 1/ص 417

4 – المطْلق خال من القيود ساكت عنها، أي لا يدل على أي من القيود ولا ينفيها، أما المقيَّد فهو ناطق بها، فيقدم المنطوق به عن المسكوت عنه، ويجعل المقيَّد أصلا للمطْلق ويحمل عليه.

5 – إن المطْلق مُحْتمَل وقابل للتأويل؛ حيث يحتمل أن تكون أحد الصفات هي المرادة من قبل الشارِع الحكيم، أما المقيَّد فهو بمنزلة المُحْكم؛ لأن القيْد فيه صريح غير محتمل، فيحمل المحتمل على المُحْكم، ويكون المقيَّد بيانًا للمطْلق لا نسخًا له على قول الجمهور، وناسخا على قول الأحناف.

6 – إن المطْلق غير مدلول عليه لفظا، والمقيَّد مدلول عليه لفظًا، فهو أولى بالرعاية[1].

(1) أبو الحسين البصري: المعتمد،ج 1/ص 289 ، حسن العطار: حاشية العطار،ج 2/ص 84 ، ابن المبرد يوسف بن حسن بن أحمد عبد الهادي الحنبلي الدمشقي، ت 990 هـ: شرح غاية السول إلى علم الأصول، دار النشر الإسلامية بيروت، ط1 ص 350.

الإسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسنات، ت 722، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة، تحقيق:محمد حسن هيتو، ص 413 ، أمير بادشاة:

تيسير التحرير، ص 330 ، الأسمندي: بذل النظر،ص 263 ، البخاري، عبد العزيز: كشف الأسرار،ج 2/ص 522 ، الآمدي:

الإحكام، ج 3/ص 6، الفخر الرازي: المحصول،ج 1/ص 458 ، البزدوي، علي بن محمد الحنفي، ت 382 : أصول البزدوي كنز الوصول إلى معرفة الأصول ، مطبعة جاويد بريس كراتشي،ج 1/ص 132 ، البخاري، عبد العزيز : كشف الأسرار 418/2.



المطلب الخامس

{تقييد المطْلق بقيدْين متنافييْن}

إن الكلام في المباحث السابقة كان في المطْلق المتعارض مع قيد واحد، أما المطْلق الذي تعارض مع قيدْين متنافييْن: اختلف العلماء في جواز حمل المطْلق على المقيَّد اختلافهم في حالة اتحاد الحكم واختلاف السبب على أقوال، نسردها باختصار:

الأول: إن المطلق إذا تعارض مع قيدْين متنافييْن فلا يقيَّد بأي من القيدْين؛ لأنه ليس التقييد بأحدهما أولى من الآخر، واعتبروا هذه الحالة ضابطًا من ضوابط حمل المطْلق على المقيَّد وهو قول الحنفية الذين يرون أن المطْلق لا يقيَّد بالمقيَّد أصلا لا لغة ولا قياسًا، وكذلك قول جمهور الشافعية القائلين بوجوب حمل المطْلق على المقيَّد عن طريق اللغة، واشترطوا ألا يكون للمطْلق إلا أصل واحد.

الثاني: وأما من قال بتقييد المطْلق بالقياس، فيرى أن يقيَّد المطْلق بأحد القيدْين إذا كان القياس عليه أولى من القياس على الآخر، فإن لم يكن هنالك قياس رجع إلى الأصل وهو الإطلاق، لاستحالة الترجيح بلا مرجح[1].

---

(1) أبو الحسين البصري: المعتمد،ج 1/ص 290 ، القرافي:العقد المنظوم، ص 463 ، السبكي : الإبهاج شرح المنهاج ج 2/ص 202 ، ابن اللحام:القواعد والفوائد،ص 284 ، الفخر الرازي: المحصول، ج 1/ص 460 ، الشوكاني: إرشاد الفحول ص 248 ، آل تيمية: المسودة، ص 145 ، أمير بادشاه: تيسير التحرير،ص 334 ، السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج 3/ص 37.

الثالث: ومن العلماء من قال بتساقط القيود، ويبقى أصل التخيير بينهما[1].

قال الأسنوي في التمهيد: إذا علق حكم بفرد غير معين من أفراد، ووجدنا دليلين متعارضين كل منهما يقتضي انحصار ذلك الحكم في فرد بخصوصه غير الفرد الذي دل عليه الآخر، فيتساقطان ويستوي الفردان مع غيرهما[2].

وهذه الأقوال معتمدة إذا كانت النصوص الشرعية متساوية في القوة والضعف، أما إذا كان أحدها ضعيفًا فيترك الضعيف، وإن بقي قيود أخرى غيره يبقى الخلاف كما مرّ، وإن كان بالإمكان ترجيح أحدها على الآخر يرجَّح، ويُحْمل المطْلق على الراجح[3].

وعليه؛ فإن كان القيدين المتنافيين المتعارضان مع المطلق أحدهما أقوى من الآخر، قُدِّم الأقوى منهما، سواء كانت قوَّته في السندِ، أو في أصل المتن، أمَّا في السند، فيقدم القيد الذي سنده متواتر على الآحاد، والمستفيض على المشهور، والمشهور على العزيز والعزيز على الغريب، والصحيح لذاته على الصحيح لغيره، والصحيح لغيره على الحسن لذاته، والحسن لذاته على الحسن لغيره.

وأمَّا من جهة المتن فلا شكَّ أنَّ النص مقدم على الظاهر.

وأمَّا إن كانا متساويان في القوَّة بحيث لا يمكن الترجيح بينهما، فقد انقسم القوم على فرق كما سبق وأشرنا فمنهم من قال تسقط كل القيود، ومنهم من قال يترك الأمر للاختيار...

---

(1) السمرقندي: ميزان الأصول،ص 412.

(2) الإسنوي: التمهيد، ص 417، إسماعيل شعبان محمد: تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الأصول ، ط 1، المكتبة الأزهرية للتراث مصر، 2001 م، ج 2/ ص 153.

(3) البرزنجي: التعارض والترجيح،ج 2/ص 40.

ورأيي في المسألة: أن القيود إذا تساوت في القوَّة بحيث لا يمكن تقديم أحدها على الآخر، وانتفى فيها القياس؛ فإنه يقدَّم حدينها الأصلح للمكلف، وإن جاز فيها القياس حمل المطلق على الأقيس والأشبه له.

أما من جهة القياس فمثلا: تعارض المطْلق مع قيدْين متنافييْن: فصوم كفَّارة اليمين، أمر مطْلق عن القيود وذلك في قوله تعالى: {فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ}[المائدة: 89].

وصوم الظهار والقتل قيِّدا بالتتابع، كما في قوله تعالى في القتل غير العمد: {فَمَن لَّم يَجِد فَصِيَامُ شَهرَينِ مُتَتَابِعَينِ تَوبَة مِّنَ ٱللَّهِ}[النساء: 92]، وقوله تعالى في الظهار: {فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا}[المجادلة: 4]، ففي الآيتين قيد الصوم بالتتابع، ولكن في التمتع قيِّد الصوم بالتفريق، وذلك في قوله تعالى: { فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ}[البقرة: 196]، وعليه فلو نظرنا باختلاف الأسباب مع اتحاد الحكم سقطت كل القيود، لأن الشرط في حمل المطلق على المقيد هو اتحاد الحكم والسبب، وأمَّا إن قلنا بقول الشافعيَّة في جواز حمل المطلق على المقيد مع اختلاف السبب بشرط اتحاد الحكم، وجدنا قيدين في المسألة، أحدهما يفيد تتابع صيام كفارة اليمين كما في كفارة القتل والظهار، والآخر يفيد تفريق صيام الكفارة كما في صوم التمتع، فننظر إلى أقوى الدليلين من حيث السند أو المتن، فرجحنا الأقوى على الأضعف، أما من حيث السند فلو وجدنا أن كلاهما متواتر، ومن حيث المتن فلو وجدنا أن كلاهما نص أيضا، يمتنع الترجيح هنا، فلم يبقى إلا حل واحد، وهو القياس، فنقيس صيام كفارة اليمين على القتل والظهار، فنرد الفرع وهو اليمين إلى الأصل وهو الظهار؛ لأنه أقرب من القتل مع أن حكمها واحد، فنجد أن اليمين والظهار من جنس القول، وننظر إلى القيد الثاني وهو

قيد التتابع كما في التمتع، فنجد أن اليمين بعيد عن التمتع في المهية والجنس، وعليه يُقاس أحد القيدين على الأشبه، والأقرب له والأشبه هو الظهار، فالظهار من جنس اليمين، فقوله: أنتِ عليَّ كظهر أمي، كقوله: والله أنت حرام عليَّ لأنك مثل أمي، فيكون حكم صيام كفَّارة اليمين متتابعًا واجب عند البعض، ومندوب عند آخرين[1].

أما صيام ما فات من رمضان قضاءً، فلا يحمل على أي من القيديْن، فإنه ليس بأقرب من أحدهما دون الآخر، وبالتالي لا يقيَّد بتفريق أو تتابع، إذ ليس التقييد بأحدهما بأولى من الآخر، فمن شاء فرَّق، ومن شاء تابع[2].

أما بالنسبة إلى المقيَّدين: فيجب بقاء كل قيْد على تقييده، ولا يحمل أحدهما على الآخر كما في تتابع صوم الظهار وتفريق صوم التمتع، للتنافي بين القيديْن، وعدم إمكان الجمع بينهم، أما إذا لم يتنافيا، ففي حمل أحدهما على الآخر خلاف كما في حالة اتحاد الحكم واختلاف السبب[3].

(1) للمزيد ينظر: القرافي: العقد المنظوم،ص 463 ، الشوكاني: إرشاد الفحول،ص 249 ، الفخر الرازي: المحصول،ج 1/ص 460 – السبكي، تاج الدين: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ،ج 3/ص 73 – حسن العطار: حاشية العطار،ج 2/ص 87 – أبو الحسين البصري: المعتمد،ج 1/ص 290 ، أمير بادشاه: تيسير التحرير،ج 1/ص 334.

(2) للمزيد ينظر: الزركشي: سلاسل الذهب، ص 282.

(3) للمزيد ينظر: الإسنوي: التمهيد، ص 422.

مثال آخر على التقييد بقيديْن متنافييْن يمكن ترجيح أحدها: حديث الرسول ﷺ في ولوغ الكلب: عن أبي هُرَيْرَة رضي الله عنه قال سمعت رَسُولَ اللهِ ﷺ يقول: "إذا ولغ الكلْبُ فِي إناءِ أَحَدِكمْ فلْيُرقْهُ ثمَّ لِيَغسِلْهُ سَبْعَ مِرَار"[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: طُهُورُ إِنَاءِ أحَدِكُمْ إذَا وَلَغَ فِيهِ الكَلْبُ أنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاَهُنَّ بِالتُّرَابِ[2].

وفي رواية لمسلم: إذَا وَلَغَ الكُلْبُ في الإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ[3].

فهذه قيود متعددة، بروايات متفاوتة في الصحة، فلا يحمل المطْلق على المقيَّد، وتسقط جميع القيود؛ لأنها متضادة، والسبب واحد والحكم واحد، وليس حمله على أحدهما بأوْلى من الآخر، هذا قول القرافي والسبكي وغيرهم[4].

والصحيح غير ذلك: فإنَّ القيود هاهنا مرادة، وما وضعت لتهمل، وعليه نقول:

إنَّ غسل الإناء بقيد العدد سبعة ليس فيه كلام لاتفاق الشيخين عليه وهو ما رواه البخاري موافقا لحديث مسلم في الباب قال: إِذَا شَرِبَ الكَلْبُ في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً[5]، فهذا من باب ما اتفق عليه الشيخان وهو من جنس المتواتر عندنا وعند كثير ممن ينتسب للعلم.

---

(1) رواه مسلم 182/3.

(2) رواه مسلم 183/3.

(3) رواه مسلم 183/3.

(4) للمزيد ينظر: القرافي: العقد المنظوم،ص 764 ، البرزنجي: التعارض والترجيح،ج 2/ص 40 ، السبكي: رفع الحاجب،ج 3/ص 376.

(5) رواه البخاري 364/1

يبقى قيد الغسل بالتراب، ومكانه، أمَّا الغسل بالتراب فهو ثابت لثبوت الخبر فيه، وهذا المشكل الثاني قد حُلَّ، يبقى الاختلاف في مكان الغسل هل هو في الأول أم في الآخر؟ فالصحيح الراجح أنَّ هذه الأحاديث من باب التوسعة، فقد يروي الرسول ﷺ الحديث ثم يرويه نفسه بشكل التخفيف، أو يفعل الفعل ثم يفعله هو نفسه بشكل أخف، من ذلك وضوؤه صلى الله عليه وسلم ثلاثا ثلاثا، ثم توضأ مرَّة مرة، وفرق بين المضمضة والاستنشاق، ثم جمع بينهما في غرفة واحدة، فهذه الأعمال ليست متعارضة ولا ترجح إحداها على الأخرى؛ لأنها كلها سنَّة، وعليه يمكن قياس هذا على أحاديث ولوغ الكلب في الباب، فقيد مكان الغسل بالتراب هل هو في الأول أم في الآخر؟ هو من جنس التخفيف، فيمكن الغسل بالتراب في الأول أو في الآخر.

ويبقى من حيث العقل: فإن غسل الإناء بالتراب في الأول يلحقه سبعة أو ستة غسلات أخرى بالماء النقي ينضفن الإناء من عوالق التراب وما حمله من ولوغ الكلب، ولكن إن غسلنا الأخيرة بالتراب، يبقى التراب في الإناء وعليه وجب علينا غسل الإناء مرات أخرى لتنظيف الإناء من التراب، وبهذا يمكن أن تصل الغسلات إلى عشرة غسلات، وليس هذا ما نص عليه الحديث بل أقصاه الثامنة، وعليه فيرجَّح القيد الأوَّل وهو غسل الأولى بالتراب، وبقية السبع أو الثمانية بالماء.

وهذا المثال من جنس ترجيح أحد القيود على الأخرى بالعقل، وحمل المطلق عليها.

ويُفهم من هذا، جواز ترجيح أحد القيود بالعقل إن لم يوجد نص.



المطلب السادس

{أنواع تقييد المطلق}

1 – تقييد مطلق الكتاب بالكتاب:

تقييد آية بآية من القرآن الكريم جائز باتفاق العلماء[1]، وحجتهم أن هذا التقييد واقع في القرآن الكريم.

مثال: قوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ}[البقرة: 173].

وقوله تعالى: {إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا}[الأنعام: 145].

ففي الآية الأولى وردت لفظة "الدم" مطلقة بغير تقييد.

وفي الآية الثانية وردت مقيدة بكون الدم مسفوحا.

الحكم: يحمل المطلق وهو الدم في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية؛ لأنهما اتفقا في الحكم وهو تحريم الدم، واتفقا في السبب وهو ما في الدم من ضرر.

وأما المانعون لتقييد مطْلق الكتاب بالكتاب، فقد احتجوا بقول الله سبحانه وتعالى {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم}[النحل: 44] ، حيث إن الله سبحانه وتعالى فوَّض البيان إلى الرسول ﷺ فوجب أن لا يحصل إلا بقوله.

وهذا كلام غير صحيح، فقد بينت السنة أن الكتاب والسنة مبيِّنان للكتاب والسنة، وأجاب الرازي على هذا القول بأن قوله سبحانه وتعالى: {وَنزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ}[النحل: 89]، يتضمن بيان الرسول ﷺ[1].

فالكتاب هو بيان لكل شيء، ويشمل بيان الرسول ﷺ، والسنة بيان لكل شيء وتشمل بيان القرآن.

الفخر الرازي: المحصول، ج 1/ص 429 ، القرافي: العقد المنظوم،ص 674 ، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 235 ، أصول الجصاص، ج 1/ص 6.

كذلك فإنَّ هذا القول لا ينطبق مع من يقول إن حمل المطلق على المقيد نسخ للمطلق، فمعلوم أنَّ القرآن ينسخ القرآن.

2 – تقييد مطلق السنة المتواترة أو الآحاد، بالسنة المتواترة أو الآحاد:

السنة المتواترة قطعيَّة الثبوت، وإذا تعارضت مع مثلها، وكان أحدها مطلقًا والآخر مقيَّدًا، وكانا مقترنين، أو جهل التاريخ، قدِّم المقيَّد على المطْلق كما في تقييد الكتاب بالكتاب؛ لعدم إمكان الحكم بالنسخ أو الترجيح[1].

كما أجمع القوم أنَّ السنة الآحاد تقيد مطلق السنة المتواتر والعكس كذلك، وتقيِّد السنة الآحاد الكتاب والعكس أيضا، وقد تحدثنا عن هذا في الجزء الثاني من هذه الموسوعة، ونزيد شيأ من الأمثلة هاهنا.

3 – تقييد مطلق الكتاب بالنسة متواترة كانت أم آحادا قولا أو فعلا:

قال تعالى: {يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِآمْ لِلذَّكرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}[النساء: 11]، فالآية تشمل جميع الورثة فُقيِّدت بحرمان الكافر من الميراث قال رسول الله ﷺ: "لا يَرِث الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ ولا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ"[2].

وقيِّدت أيضًا بحرمان القاتل من الميراث، قال رسول الله ﷺ: "لا يرث القاتل"[3].

فهنا قيد السنة مطلق الكتاب بقيدين، القيد الأول بحرمان الكافر للميراث، وقيد آخر بحرمان القاتل من الميراث، وكل منهما آحاد ومجمع على العمل به.

---

(1) الفخر الرازي: المحصول، ج 1/ص 430 ، القرافي: العقد المنظوم، ص 676 ، ابن النجار: شرح الكوكب المنير ج 3/ص 39.

(2) رواه البخاري 6383.

(3) رواه النسائي في الكبرى 6367، والدارقطني في سننه 120/4، والبيهقي في الكبرى 219/6.

4 – تقييد مطلق الكتاب والسنة بالإجماع:

هذا النوع من التقييد جائز أيضًا[1]، قال ابن الساعاتي[2]: " الإجماع مخصص ومعناه: تضمن المخصص لا أنه في نفسه مخصص لعدم اعتباره زمن الوحي[3]، وكما إن الإجماع مخصِّص للعام فهو مقيِّد للمطْلق؛ لأن المطْلق يمكن اعتباره جزءا من العام، واحتجوا بما يلي:

1 – الإجماع دليل قطعي لا يمكن الخطأ فيه، والمطْلق يتطرق إليه الاحتمال، والأمة لا تجمِع على خلافه إلا بدليل قاطع.

2 – الإجماع أقوى من النص الخاص؛ لأن الخاص محتمل النسخ والإجماع لا ينسخ[4].

مثال ذلك: تقييد آية الميراث بإجماع العلماء على منع العبد من الميراث[5]؛

---

(1) أصول الجصاص، ج 1/ص 69 ، الغزالي: المستصفى،ص 245 ، القرافي: العقد المنظوم،ص 681 ، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج 3/ص 395.

(2) أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء أبو العباس البغدادي المعروف بابن الساعاتي، والده صانع الساعات المشهورة على باب المستنصرية، وتفقّه على المذهب الحنفي، وصّنف كتبًا في الفقه والأصول منها: مجمع البحرين في الفقه، وبديع النظام الجامع بين كتابيّ البزدوي والاحكام، ونهاية الوصول إلى علم الأصول، توّفي سنة 694 هـ، ترجم له: بن أبي الوفاء: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج 1/ص 80 ، إسماعيل باشا البغدادي : هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين،ج 5/ ص 100.

(3) ابن الساعاتي: نهاية الوصول إلى علم الأصول،ص 214.

(4) الغزالي: المستصفى،ص 245 ، القرافي: العقد المنظوم،ص 681 ، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج 3/ص 395.

(5) الموصلي، عبد الله بن محمود بن مورود، ت 683 هـ ج 5/ص 115 – الحصني، تقي الدين، أبو بكر بن محمد الحسيني الدمشقي الشافعي، من علماء القرن السابع: كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار،ج 2/ص 12 ، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، ت 676 هـ: روضة الطالبين وعمدة المفتين ، ج 6/ص 30 ، المرداوي، علي بن سليمان أبو الحسن، ت 885 هـ: الإنصاف في معرفة الراجح من 1405 – الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل 7/3.

لأنه لا يمْلِك نفسه، قال الله سبحانه وتعالى: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ}[النحل: 75][1].

وكذلك: آية جلد الزاني قيّدت بالإجماع على أن العبد كالأَمَة في تنصيف الحد؛ لأنه ناقص بالرقِّ[2].

أما تقييد الإجماع بالكتاب والسنة المتواترة فغير جائز عند البعض، وعند البعض الآخر يجوز تقييد الإجماع بإجماع آخر، ولا يعني هذا أن الإجماع الأول خطأ لاستحالة اجتماع الأمة على باطل، ولكن يكون الإجماع الثاني بتقييد الأول لتضييق مباح بالإجماع الأول سدا للذريعة، من ذلك قولنا مثلا: أجمع القوم على أن الأكل للتخمة لا يبلغُ التحريم بل أقصاه الكراهة، فيأتي إجماع ثاني فيُقيد حكم الإجماع الأوَّل سدا للذريعة، فيقول لا يحل الأكل للتخمة إلا لمريض يحتاج الأكل، أو يقول: لا يحل الأكل للتخمة متكررا، يعني لو أكل مرة بين مرات لتخمة فهو جائز، وإلا فيدخل التحريم سدا للذريعة، أي: ذريعة الإسراف والضرر على الجسم.

وعليه فيجوز تقييد إجماع بإجماع آخر متراخ عنه، بشرط دليل قوي يوجب ذلك، ولا يشترط انقضاء عصر الإجماع الأول.

---

(1) أصول الجصاص، ج 1/ص 70 ، الحصني: كفاية الأخيار، ج 2/ص 111 ، الموصلي: الاختيار لتعليل المختار، ج 4/ص 88 – النووي: روضة الطالبين ، ج 10 /ص 8.

(2) للمزيد ينظر: السابق.

5 – تقييد مطلق الكتاب والسنة بالقياس:

اختلف العلماء في تقييد الكتاب والسنة بالقياس على قولين:

القول الأول: جواز تقييد الكتاب والسنة بالقياس، وهو قول الشافعي ومالك[1]، وقد استدلوا بأدلة كثيرة.

– منها أن القياس أصل من أصول الاستدلال فإن كان كذلك فيجوز التخصيص والتقييد به.

– كذلك أن المقاس حكم وهذا باتفاق، والحكم يقيد ويخصص.

وغير ذلك من الأدلة.

والقول الأخر: منع التقييد بالقياس مطلقًا، وهو قول الحنفية، فلم يقيسوا تقييد المطْلق على تخصيص العام بالقياس، واحتجوا بما يلي:

إن العام لا يخصَّص بالقياس إلا إذا خص أولا بدليل قطعي، أما في حمل المطْلق على المقيَّد؛ فلم يقيَّد المطْلق بنص أولا حتى يقيَّد ثانيًا بالقياس، إذ الخلاف بين العلماء في تقييد المطْلق ابتداءً بالقياس، فإذا قيِّد المطْلق بالقياس فإنه يصير مبطلا للنص[2].

(1) الغزالي: المستصفى،ص 249 ، الفخر الرازي: المحصول،ج 1/ص 436 ، القرافي: العقد المنظوم،ص 701 ، الشوكاني: إرشاد الفحول،ص 237 ، ابن عبد الشكور: فواتح الرحموت، ص 395.

(2) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ج 1/ ص 118.

واستدلوا بما يلي:

– المطْلق ساكت عن القيْد، وتقييده بالقياس فيه تعْدِية للعدم الأصلي لا إلى حكم شرعي.

– في التقييد إبطال لحكم شرعي ثابت بالنص المطْلق وهو إجزاء غير المقيَّد، فشرط القياس عدم النص على ثبوت الحكم في المقيس أو انتفائه، وهنا المطْلق نص دال على إجزاء المقيَّد وغيره من غير وجوب أحدهما على التعيين، فلا يجوز أن يثبت بالقياس إجزاء المقيَّد ولا عدم إجزاء غير المقيَّد[1].

والظاهر والله أعلم؛ أن القياس يقيد المطلق، لمن يقول بأنَّ القياس أصل من أصول الاستدلال؛ لأنَّه إن كان كذلك، فلا إشكال في تقييد المطلق به.

وأما الذين لا يرون بأن القياس أصل من أصول الاستدلال، فلا يمكن تقييد المطلق به.

والخلاصة:

أن القياس أصل استثنائي، وعليه إن لم يوجد نص يقيَّد المطلق رُجعَ إلى القياس، فحال هذه المسألة، هو نفس حال أصول الاستدلال التي ذكرناه في الجزء الأول من هذه الموسوعة، والله أعلم.

---

(1) التفتازاني: شرح التلويح، ج 1/ص 117.

6 – التقييد بالسياق:

السياق من المقيدات وترجيح أحد الاحتمالات، أي: سياق الكلام طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه[1].

وإن كان الأمر كذلك فإن السياق يُفهم به تقييد المطلق.

قال ابن دقيق العيد: فإن السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات[2].

والمطلق يحمل كثيرا من الاحتمالات المسكوت عنها، فيمكن للآية أو للحديث أن يومئ عن تقييد بعضه.

مثال: قول النبي ﷺ: "الخَالة بمنزلة الأم"

فهذا الحديث يحتمل احتمالين:

1 – أنَّ الخالة في منزلة الأم في الحضانة والتحريم.

2 – أو أنَّ الخالة كمثل الأم في كل شيء.

وظاهر الحديث هو الإطلاق فلم تقيد الخالة بشيء، وعلى الظاهر يجب على الخالة أن ترث ميراث الأم؛ ولكن سياق الحديث يدل على التخصص وهو أن الخالة بمنزلة الأم في الحضانة فقط، فلا يستدل بإطلاقه على تنزيل الخالة منزلة الأم في الميراث[3]، بل تُقيَّدُ بالسياق في الحضانة والتحريم فقط.

(1) يُنظر: الرسالة 62، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد 216/2.

(2) يُنظر: البحر المحيط في أصول الفقه 503/3 – 504، وإرشاد الفحول 398/1.

(3) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 216/2.



المطلب السابع

{وجوه المطلق والمقيد}

يأتي المطلق والمقيد على أربعة وجوه على ما يلي:

الوجه الأول: يرد النص مطلقا دون تقييد:

إذا ورد النص مطْلقًا لا مقيِّد له، فيُحمل على إطلاقه[1]، كما تبين في حكم المطْلق سواء كان نصًا مُثْبَتًا أو منفِيًا، مثال ذلك: ما ورد عن النبي ﷺ في حديث الوضوء أنه عليه الصلاة السلام: "تَوضَّأَ ثمَّ غسَلَ رِجْليْهِ إلى الكعْبَيْن"، وفي رواية: "مَسَحَ عَليْهِمَا"[2]، ورواية أخرى "رش عليهما"[3]، فحمل العلماء الغسل عند كشف الرجليْن، والمسح على كونهما في الجوربيْن، والرشَّ على كونه عليه الصلاة السلام متوضئًا وأراد تجديد الوضوء[4].

الوجه الثاني: يرد النص مقيدا دون إطلاق:

إذا ورد النص مقيَّدًا لا مطْلق له، فحكمه أن يحمل على تقييده، ويجب العمل به[5].

وإذا ورد نصان مقيَّدان بقيديْن متوافقيْن، وأمكن الجمع بينهما، يحمل النص على القيديْن معا، مثل: قول الله سبحانه وتعالى: {قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

---

(1) الشوكاني: إرشاد الفحول،ص 246 ، البرزنجي: التعارض والترجيح، ص 28.

(2) رواه البخاري 184، ورواية المسح: باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان،حديث 203 ، ج 1/ص 85.

(3) الذي روى أنه رش عليهما في النعل هو هشام بن سعد وليس بالحافظ ، الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي، ت 751 هـ: حاشية ابن القيم على سنن أبي داوود، 139/1.

(4) البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ص 28.

(5) الشوكاني: إرشاد الفحول،ص 246 ، البرزنجي: التعارض والترجيح،ص 29.

الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}[التوبة: 29]، فالآية تتعارض في ظاهرها مع حديث رسول الله ﷺ: "أُمِرْت أَنْ أُقَاتِلَ الناس حتى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلاة وَيُؤْتوا الزَّكَاة"[1].

فالآية قيَّدت قتال المشركين بعدم إعطاء الجزية، والحديث قيَّد قتالهم بالامتناع عن النطق بالشهادتيْن، فالقيْدان متوافقان لا متعارضان، ويمكن الجمع بينهما بمنع القتال عند تحقق أحد الشرطيْن، فيُخَيَّرُ المشركون بين النطق بالشهادتين أو الجزية فإن استجابوا مُنع قتالهم[2].

الوجه الثالث: يرد النص مطلقا في موضع ومقيدا في موضع آخر:

إذا ورد النص مطْلقًا في موضع، ومقيَّدًا في موضع آخر، هذه الحالة تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن يتحد المطْلق والمقيَّد في الحكم السبب.

القسم الثاني: أن يختلف المطْلق والمقيَّد في الحكم السبب.

القسم الثالث: أن يتحد المطْلق والمقيَّد في الحكم ويختلفا في السبب.

القسم الرابع: أن يختلف المطْلق والمقيَّد في الحكم ويتحدا في السبب.

القسم الخامس: أن يقيَّد المطْلق بقيديْن متنافييْن.

وكل هذه الأقسام قد شرحناها سابقا فلا حاجة للإعادة.

وأما الوجه الرابع: يرد النص نفسه مطلقا من وجه ومقيَّدًا من وجه آخر:

مثل لفظ إنسان هو مطلق بين جنسه وهو مقيد بكونه إنسان بين مطلق المخلوقات.

---

(1) رواه البخاري 25.

(2) شرح اللمع للشيرازي 417/1، والبرزنجي التعرض والترجيح 29.



الفصل الثامن

{النص، والظاهر، والمؤوَّل}

المبحث الأول

{مفهوم النص}

قبل البدئ بالكلام على النص، يحب أن يعلم أن النص في أعلى درجات الدلالة، وعليه وجب تعريف الدلالة:

المطلب الأول

{الدلالة}

الدلالة في اللغة:

بفتح الدال وكسرها، وحكى الزبيدي تثليثها، ونقل الصاغاني الاقتصار على الفتح والكسر ورجح الفتح، وقصر ابن سيدة الكسر[1].

وهي الهداية والإرشاد، وفرق صاحب الكليات بين الفتح والكسر في المعنى، فخص الفتح فيما كان للإنسان فيه اختيار فيه كقولك: دلالة الخير لزيد، أي له اختيار في الدلالة على الخير، وإذا كسرت فالمعنى صار الخير سجية له فيصدر عنه الخير كيف كان[2] والدلالة أعم مطلقاً من الإرشاد.

---

(1) لزبيدي، أبو الفيض محمد بن المرتضى (ت 1205هـ)، تاج العروس في شرح القاموس، ط ، دار ليبيا، 1966م، مادة (د ل ل).

(2) أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق . د: عدنان درويش و محمد المصري، ط1 ،مؤسسة الرسالة، 1412هـ: 439.

أما الدلالة عند المناطقة: فقد عرفوها بتعريفات كثيرة منها:

هو كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[1]، والشيء الأول هو الدال والشيء الثاني هو المدلول، وعملية انتقال الذهن من الدال إلى المدلول هي الدلالة.

أو أنها كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر[2].

فالدلالة عندهم هي: عملية الانتقال الذهني من الدال الى المدلول نتيجة وجود العلاقة بينهما.

وتنقسم الدلالة عند المناطقة على ثلاثة أقسام هي:

1 – الدلالة العقلية.

2 – الدلالة الطبيعية.

3 – الدلالة الوضعية.

وذلك؛ لأن أساس الارتباط الحاصل بين الدال والمدلول هو إما بالعلة، أي: العلية والمعلولية كما هو الحال في الدلالة العقلية، وإما بحكم الطبع كما هو الحال في الدلالة الطبيعية، وإما العلم بالوضع كما هو الحال في الدلالة الوضعية.

وكل من أنواع الدلالات السابق ذكرها إما أن تكون لفظية أوغير لفظية، والحصر فيها عقلي[3].

---

(1) الرازي، محمود بن محمد (ت 776هـ)، تحرير القواعد المنطقية، ط 1، المسينة، مصر، 16.

(2) المظفر: المنطق، ص 29.

(3) الجرجاني، حاشية على تحرير القواعد المنطقية 20.

وعليه فإن كان الدال لفظاً فالدلالة لفظية، وإلا فهي غير لفظية، فما كان منها بالعقل: فعقلية لفظية أو غير لفظية، أو بالطبع: فطبيعية لفظية أو غير لفظية، أو بالوضع: فوضعية لفظية أو غير لفظية[1].

أمثلة على الأقسام الثلاثة بين اللفظ وغير اللفظ:

مثال: الدلالة العقلية اللفظية: كدلالة اللفظ المسموع من وراء جدار على اللافظ.

مثال الدلالة العقلية غير اللفظية: كدلالة الدخان على وجود النار، وهذا الدليل إنّيٌّ: وهو ما يستدل فيه بالمعلول على العلة، وبالأثر على المؤثر.

وأما دلالة النار على وجود الدخان، وهو الدليل اللمِّيُّ: وهو ما يستدل فيه بالعلة على المعلول والمؤثر على الأثر[2].

معنى اللمِّي والإنِّي:

إن مصطلح اللمِّي والإنِّي من مصطلحات المناطقة والمتكلمة، وهو ليس من الأهمية بمكان، ولكنا نشرحه ليكون المسلم على علم بما يُعبَّر عنه من المطلحات.

وخلاصته هو: إن كان البرهان بيِّنٌ في الذهن وفي الخارج فهو برهان لميٌّ، وإن كان البرهان ذهنيٌّ فقد فقط فهو إنيٌّ.

فالبرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات، سواء كانت ابتداء وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات، والحد الأوسط فيه لا بد أن يكون علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر؛ فإن كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج أيضا، فهو برهان

---

(1) الرازي، تحرير القواعد المنطقية 20.

(2) المظفر: المنطق 289/3.

لميٌّ، كقولنا: هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط محموم، فهذا محموم، فتعفن الأخلاط، كما أنه علة لثبوت الحمى في الذهن، كذلك علة لثبوت الحمى في الخارجِ، وإن لم يكن كذلك لا يكون علة للنسبة إلا في الذهن، فهو برهان إنيٌّ، كقولنا: هذا محموم، متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط، فالحمى وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن، إلا أنها ليست علة له في الخارجِ، بل الأمر بالعكس.

وقد يقال على الاستدلال من العلة إلى «المعلول» برهان لمي، ومن المعلول إلى العلة برهان إِني[1].

وعليه: فدلالة العامل على المعمول هو دليل لمي.

ودلالة المعمول على العامل هو دليل إني.

ودلالة العلة على المعلول هي دلالة لمية، كدلالة النار على الدخان.

ودلالة المعلول على العلة هي دلالة إنية، كدلالة الدخان على النار.

وسبب تسمية الدليل الخاجي والذهني باللمي، وسب تسمية الدليل الذهني بالإني:

يقول الشيرازي: وإنّما سمّيتا بـ «لمّ» و«إنّ» لأنّ اللمّيّة هي العلّيّة، والإنّيّة هي الثبوت.

وبرهان «لمّ» يفيد علّة الحكم ذهنا وخارجا، فسمّي باسم اللمّ الدالّ على العلّيّة، وبرهان «إنّ» إنّما يفيد علّة الحكم ذهنا لا خارجا، فهو (أي الدليل الإني) إنّما يفيد ثبوت الحكم في الخارج (عقلا لا عيانا) ...فسمّي باسم «إنّ» الدالّ على الثبوت[2].

(1) الشريف الجرجاني. كتاب التعريفات.

(2) الكشف الوافي في شرح أصول الكافي للشيرازي 354.

ومعنى اللمَّية:

من: لَمَّ لَمَمْتُ، يَلُمّ، الْمُمْ، لُمَّ، لَمًّا، فهو لامّ، والمفعول مَلْموم

لَمَّ الشيءَ: جَمَعَه جمعاً شديداً[1].

وعليه فهو يراد به الشيء الجامع، وهو منطبق على الدليل اللمي فهو ذهني وخارجي.

واللِّمة بالكسر: شَعَرُ الرَّأس المُجاوز شَحْمَة الأُذُن[2].

فهو عالٍ وظاهر فلعلَّ اللميَّة أخذت من ظهورخ وعلوِّه.

معنى الإنَّية:

هي من "إنَّ" التي تفيد الثبوت: تقول: إنَّ الرجل صادق، تثبيتا لقولك وبصدقه.

وهو مصطلح فلسفي قديم، معناه تحقق الوجود العيني، وزعم أبو البقاء أنه مشتق من إنَّ التي تفيد في اللغة العربية التأكيد والقوة في الوجود.

قال أبو البقاء: ولهذا أطلقت الفلاسفة لفظ الإنية على واجب الوجود لذاته، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود، وفي قوة الوجود، وهذا لفظ محدث ليس من كلام العرب[3].

وزعم بعض المحدثين أن الإنية لفظ معرب عن كلمة أين اليونانية التي معناها كان، أو وجد، واختلفوا في ضبط هذه الكلمة، فقرأها بعضهم آنية كما في تعريفات الجرجاني وهو خطأ؛ لأن الآنيَّة نسبة إلى الآن، وقرأها بعضهم أنيَّة نسبة إلى أن المخففة، وضبطها آخرون بالأيية الأينية، وهذا كله خطأ لأن الأينية نسبة إلى الأين والأيية نسبة إلى أي.

---

(1) معجم المعاني.

(2) كليات أبي البقاء.

(3) معجم المعاني.

يقول الغزالي: الإنِّية التي هي عبارة عن الوجود، غير الماهية، ولذلك يجوز أن يقال ما الذي جعل الحرارة موجودة، وما الذي جعل السواد في الحيز موجودا، ولا يجوز أن يقال ما الذي جعل السواد لونا وما الذي جعله سوادا، ويعرف تغاير الإنية والماهية بإشارة العقل لا بإشارة الحس، كما يعرف تغاير الصورة والهيولى[1].

ومنهم من قال: إن اللمية للكل، والإنية للجزء، مع ثبوت الاثنين، إلا أن ثبوت الأول أقوى، فقالوا: الإنية من: إنْيٌ، أنْيٌ، وإنْيُ الَّليْلِ: سَاعَةٌ مِنْ سَاعَاتِ اللَّيْلِ، أيْ جُزْءٌ مِنَ الَّليْلِه من ذلك قوله تعالى: {وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى}[طه: 130].

ومعنى هذه النصوص كلها؛ أن الإنية تحقق الوجود، لا الماهية، وأن التغاير بينها وبين الماهية، إنما يدرك بإشارة العقل لا بإشارة الحس.

وهذا كله لغة، وأما في الاصطلاح فقد سبق شرحه على مراد المناطقة، ولا يخفى على المنتسبين إلى العلم، إن هذه المصطلاحات ما هي إلا مصطلاحات فلسفية ضررها أكثر من نفعها، لكن وكما قلنا نسردها في هذه المسوعة ليكون القارئ ملمًّا بكل شيء.

وخلاصة: فالدليل اللمي، كان دليلا عينيًّا وذهنيًّا، كرؤية النار فهي دليل على النار وعلى الدخان، وهو دليل عيني أي خارجي، وذهني، وأمَّا الدليل الإني، فهو دليل ذهنيٌّ، كرؤيتك للدخان فهو دليل على وجود النار، إلا أنَّك لم ترى النار.

---

(1) مقاصد الفلاسفة، طبعة مصر، صفحة 105و 106.

الهَيُولَى: مادَّةُ الشيء التي يصنَع منها، كالخشب للكرسيِّ، والحديدِ للمسمار، والقطنِ للملابس القطنية، و الهَيُولَى (عند القدماء): مادةٌ ليس لها شكل ولا صورة معيّنة، قابلةٌ للتشكيل والتصوير في شتَّى الصور، وهي التي صنع الله تعالى منها أَجزاءَ العالم الماديّة.

وكل هذا من علم الكلام ومن الفلسفة ومن الجدل، فقد تحدثنا في أجزاء هذه الموسوعة السابقة على الدليل اليقيني، وفصلناه بين علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وهو تفصيل بما فصله الله تعالى في كتابه، ولكنَّ هؤلاء يريدون أن يكون التفصيل بالعقول وبأراء الفلاسة من الكفرة أو المسلمين فالأمر عندهم سواء، ومع ذلك فيزيدون أو ينقصون أشياء، وينمِّقون المقال بالبديع كي يُسمع لهم، وما هم على شيء، فإن كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ كفتنا كل هذا الكلام والتعب، ولكن كما قلنا إنما نسرد أقوالهم كي نعلم صنعتهم.

ونعود إلى بقية الأمثلة: فقد سبق وسردنا مثالين على الدلالة العقلية اللفظية، وعلى الدلالة العقلية غير اللفظية.

مثال: الدلالة الطبيعية اللفظية:

كدلالة السعال على وجع الصدر، أو لفظ "أه" على الألم.

مثال: الدلالة الطبيعية غير اللفظية:

كدلالة صفرة الوجه على الوجل، وحمرته على الخجل.

مثال: الدلالة الوضعية اللفظية:

كدلالة الاسم على المسمى، كزيد في دلالته على مسماه وذاته، فمسماه هو زيد الشخص المعلوم، وذاته فهو إنسان ولا يكون زيد إلا إنسانا.

مثال: الدلالة الوضعية غير اللفظية:

منها العقود، فالعقد دلالته وضعية غير لفظية، وكذلك الإشارات التي تُفهم، فهي دلالات وضعية غير لفظية[1].

(1) للمزيد يُنظر المنطق للمظفر 31/1.

أقسام الدلالة الوضعية:

فلأن النظر المنطقي ينحصر في المفهوم الموصول إلى المجهول التصوري والتصديقي؛ ولكون إفادة المفهوم متوقف على الألفاظ ينحصر اهتمام المناطقة بالدلالة الوضعية اللفظية[1].

ومن المعلوم لدى المختصين في دراسة الدلالة إن الوضع هو: جعل شيء بإزاء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني[2] ويكون على ذلك المراد بالدلالة الوضعية اللفظية: كون اللفظ على حال كلما أطلق فهم معناه بعد العلم بتلك الحالة.

وتنقسم الدلالة الوضعية اللفظية عقلا على ثلاثة أنواع هي:

1 – دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ بالوضع على تمام ما وضع له، من حيث أنه تمام معناه، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وسميت دلالة مطابقة لأمرين:

أحدهما: لتطابق دلالة اللفظ والمعنى.

وثانيهما: لتطابق الوضع والفهم؛ لأن ما يفهم من اللفظ هو عين ما وضع له[3].

2 – دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ بالوضع على جزء معناه في ضمن المجموع، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط[4].

وذكر قيد – المعنى – للتنبيه على أن الدلالة على جزء الشيء، ليست دلالة تضمنيه بل مطابقية؛ لكون تمام الموضوع له بالوضع النوعي[5].

---

(1) الخبيصي، عبد الله، التذهيب في شرح تهذيب المنطق 50، المظفر، المنطق: 25 – 26.

(2) ينظر: الخبيصي، التذهيب 15.

(3) ينظر: عبد الله، علم المنطق: 15.

(4) الرازي، تحرير القواعد المنطقية 21.

(5) ينظر: القره داغي، الشيخ عمر، حاشية على البرهان للكلنبوي، مطبوع بهامش البرهان17 – 18.

فالجزء يعبِّر عن الكل، فدلالة التضمن لا يمكن وجودها إلا في مركَّب، والمركَّب ما يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه المقصود، وإذا كان المعنى مفردًا فلا وجود لدلالة التضمن.

فالدلالة التضمنية هي دلالة اللفظ على المعنى المراد لا على جزء الشيء، فالحيوان والناطق داخلان في المعنى الذي وضع له معنى الإنسان[1].

وإن قلنا لفظ العالم دلالة تضمنية على الإنسان، وهي أولى من مثل الحيوان والنطق، فكل من النطق والعلم والحياة وصف، ولكن وصف الحياة يدخل فيه غير الإنسان وكذلك النطق فمن الطيور ما يتعلم عدة كلمات فينطقها دون عقلها.

ولكن وصف العالم لا ينطبق إلا على الإنسان، وبه فهو دلالة مطابقة على الإنسان؟

الجواب: لا، بل هي دلالة تضمن لأنها لم تأتي باللفظ الصريح المطابق للمعنى، بل جاءت المطابقة بالمعنى.

أ – وقيل: أن الدلالة التضمنية هي دلالة الجزء عن الكل بلا تفصيل، فالحيوان أو الناطق جزء من معنى حقيقة الإنسان، فهي دلالة ولكنها غير مطابقة بل تضمنية، أي: تضم جزءا من الحقيقة.

ب – وقيل: الدلالة التضمنية هي جزء، ولكنها جزء المعنى لا جزء الحقيقة، مثل قولك: طُوَيلبُ العلم، فهو جزء من العالم، والعالم يدل على نعنى الإنسان دلالة تضمنية.

ج – وقيل: أن دلالة جزء المعنى هي من دلالات الإيماء والتنبيه، فأخرجوها من

---

(1) ينظر: الرازي، تحرير القواعد المنطقية 21.

جنس دلالة التضمن، وغيرهم قال: الإيماء والتنبيه هو نفسه دلالة التضمن؛ لأن دلالة التضمن: إما دلالته جزئية للحقيقة، أو بالمعنى فقط، أو جزء من المعنى، ودلالة الإيماء والتنبيه هي جزء من المعنى، فدلالة الإيماء والنبيه هي دلالة تضمن على الرأي الثاني، وهي غير ذلك على الرأي الأول.

والذي عليه العمل أن كل ما ذكر يعتبر دلالة تضمية، وكان الفاصل فيها، أن كل دليل لا تكتمل فيه المطابقة بأي شكل فهو دلالة تضمنية، وهذا الرأي أحب إلي.

3 – دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على خارج عن الموضوع له، ولا ينفك عنه ذهنًا، كدلالة لفظ الضرب على الضارب والمضروب[1].

والالتزام يراد به اللزوم وهو: عدم الانفكاك عقلاً أوعرفاً، فاللازم للشيء مالا ينفك عنه[2]، فالضرب وصف للضارب يستحيل عقلا ولغة أن ينفك عنه.

وتنقسم دلالة الالتزام على أقسام متعددة بحسب اعتبارات متعددة، وهي:

1 – دلالة الالتزام الذهني: وهو دلالة اللفظ على خارجٍ عن الماهية، لا ينفك عنها في الذهن، ويمكن أن ينفك عنها في الخارج، كدلالة وجود الدخان على وجود النار، لتلازمهما ذهنا، ويمكن عدم التلازم بينهما خارجا، بحيث يمكن وجود الدخان وليس سببه النار.

---

(1) الخبيصي، التذهيب: 52.

(2) علم المنطق لعبد الله ص 18.

(3) للمزيد ينظر: حاشية على التهذيب في شرح التهذيب للشيخ محمد بن علي 56 – 57.

2 – دلالة الالتزام الخارجي: وهو دلالة على خارج عن الماهية لا ينفك عنها خارجاً، ويمكن أن ينفك عنها ذهناً، كلزوم السواد للغراب، إذ إن الغراب يمكن أن ينفك عنه السواد في الذهن لا في الخارج، فيمكن ذهنا أن يكون الغراب أبيضا، واللزوم الخارجي يأخذ حكم اللزوم الذهني[1].

3 – دلالة الالتزام الذهني والخارجي: وهو دلالة اللفظ على خارجٍ عن الماهية لا ينفك في الذهن والخارج معاً، كدلالة الزوجية إلى الأربعة؛ فإنها لازمة لها ذهناً وخارجا.

وهذه الدلالة تظهر كأنها دلالة مطابقة، لمطابقة الزوجية لحكم التعدد إلى أربعة؛ ولكن دلالة المطابقة هي دلالة ذهنية وخارجية ولفظية، وأما هذه الدلالة فإنها تفقد شرط اللفظ، سيقول القائل إذا هي دلالة تضمن، كذلك فإن دلالة التضمن هي دلالة على المعنى، ولكن دلالة الالتزام الذهني والخارجي هي دلالة مفهوم لا من باب أولى ولا مساو ولا أدنى، بل هي دلالة مفهوم مطابق، حيث حكم ندب التعدد ملازم للزوجية ذهنا وخارجا، ولكن الزواج لفظا لا يدل على التعدد، ولكن اقتران وتلازم حكم ندب التعدد على الزواج يدل على التعدد، إذ لا تعدد بلا زواج.

ولا تزال أقسام أخرى لدلالة الالتزام: منها اللزوم البيِّن، واللزوم الخفي، وأمرها هين فلا نطيل فيها الكلام.

وقد قسمنا الدلالة على الطريقة المنطقية، مع أننا في أول هذه الموسوعة رفضنا طريقة المناطقة ورددنا عليهم في كثير من المواقع، ولكن كان رفضنا لما كان منهم غير مطابق لواقع الشرع، أو لما خالفوا فيه مذهبهم، ولكن إن قالوا صوابا فلا بأس بالاستدلال بأدلتهم وتقسيمهم للتعريفات.

---

(1) للمزيد ينظر: سعيد، حاشية على التذهيب في شرح التهذيب: 56 – 57.

وخاصة في تقسيم الدلالة، فقد كان تقسيمهم جيدا جدا، حتى أن غالب علماء الأصول من أهل السنة والجماعة لم يخالفوهم فيه.

فتعريف الدلالة عند ابن حزم: أن الدلالة: فعل الدليل[1].

وتعريف ابن النجار شهاب الدين: كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر فالشيء الأول: هو الدال، والشيء الثاني: هو المدلول[2].

وتعريف ابن النجار وهو سلفي المذهب، هو خلاصة كل ما قلناه سابقا بلا تفصيل.

فمن هذه النماذج نفهم؛ أن المفهوم العام للدلالة عند الأصوليين هو عين مفهومها عند المناطقة؛ لذلك نجد الأصوليين قد ذكروا تعريفات الدلالة ونقلوا ما للمناطقة من تعريفات لها مع تعريفاتهم بلا فرق بين اصطلاحي الفريقين.

وقد اقتصر بعض الأصوليين على تعريف الدلالة الوضعية اللفظية فقط.

وذلك لأن استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية يتوقف على معرفة الفقيه لدلالة الألفاظ على معانيها؛ لذلك يهتم الأصوليون ببحث الدلالة الوضعية اللفظية دون غيرها من أنواع الدلالات.

وهذا غير صحيح فإن استنباط الأحكام لا يقتصر على الألفاظ، بل على المفاهيم والإشارات والأفعال والسياقات، وعليه فكل أقسام الدلالة المذكورة في الباب معمول بها.

---

(1) التمهيد في أصول الفقه (1/ 61) للكلوذاني، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (1/ 41).

(2) شرح الكوكب المنير لابن النجار (1/ 125) وينظر: التعريفات للجرجاني (ص93).

كان ابن النجار رحمه الله تعالى سلفي العقيدة، وقد اكثر في كتابه شرح الكوكب المنير من ذكر أقوال الائمة في إثبات الصفات، ينظر لما قاله رحمه الله تعالى عند كلامه على الأحاديث الواردة في إثبات الحرف والصوت لله تعالى كتاب شرح الكوكب المنير ج1 ص 132 – 133.

فقد عُمل بالدلالة العقليَّة اللفظية، وغير اللفظية:

فأما العقلية اللفظية: كرواية أم المؤمنين عائشة من وراء حجاب، ففي الحديث:

سَمِعْتُ عَائِشَةَ، وَهي مِن وَرَاءِ الحِجَابِ تُصَفِّقُ، وَتَقُولُ: كُنْتُ أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسولِ اللهِ ﷺ بيَدَيَّ، ثُمَّ يَبْعَثُ بهَا وَما يُمْسِكُ عن شيءٍ، ممَّا يُمْسِكُ عنْه المُحْرِمُ، حتَّى يُنْحَرَ هَدْيُهُ[1].

وأما العقلية غير اللفظية: وأما العقلية غير اللفظية: من ذلك قول عُمير بن وهب الجمحي رضي الله عنه حين أرسله قومه ليستقصي حال المسلمين في غزوة بدر، فلما رأى جيش الإسلام استدلَّ به على الموت المحقق فقال: ما وجدت شيئا، ولكني قد رأيت، يا معشر قريش، البلايا تحمل المنايا، نواضح يثرب تحمل الموت الناقع، قوم ليس معهم منعة ولا ملجأ إلا سيوفهم ، والله ما أرى أن يقتل رجل منهم ، حتى يقتل رجلا منكم[2].

فاستدلَّ رضي الله عنه بالمدلول على الدليل، فهو لم يرى الموت، كمن رأى الدخان فإنه لم ير النَّار، ولكنَّه رأى معمول النار، وهو رضي الله عنه رأى معمول المنايا، أي الموت هو الذي حمل لهم هؤلاء القوم الإشداء أي المسلمين.

وأمَّا الدلالة الطبيعية اللفظية: كقول النبي ﷺ بل أنا يا عائشةُ وارَأْسَاه[3].

ففيه دلالة على وجع النبي ﷺ.

وأما الدلالة الطبيعية غير اللفظية: من ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ رَأَى في بَيْتِها جارِيَةً في وَجْهِها سَفْعَةٌ، فقالَ: اسْتَرْقُوا لَها؛ فإنَّ بها النَّظْرَةَ[4].

(1) رواه مسلم 1321.

(2) سيرة ابن هشام 622/1.

(3) رواه البخاري 5666.

(4) رواه البخاري 7181.

فاستدلَّ النبي ﷺ بالدلالة الوضعية غير اللفظية، حيث جعل دليل النظرة صفرة الوجه.

وأمَّا الدلالة الوضعية اللفظية وغير اللفظية: فهي في أعلى درجات الدلالة.

والدلالة اللفظية الوضعية هي رأس الدلالات وأهمها، فلو قلت أن في هذا الحكم نص منطوق، فإنك تقصد لفظا صريحا لا يحتمل معنى آخر.

ونختم مبحث مفهوم الدلالة بشيء من أقسامها.

أقسام الدلالة من حيث اللفظ والمفهوم:

قد فصلنا أنواع الدليل من حيث القوَّة في الفصل الأول من مراتب الأدلَّة في الباب الثاني قواعد فهم النصوص الشرعية.

وعرفنا معنى الاستدلال، والدليل، والمدلول، والدال، والمستدل له، وبه، وعليه، لغة واصطلاحا، وفرقنا بين الدليل التفصيلي والدليل الإجمالي، وذلك في الجزء الأول من هذه الموسوعة بداية من الصفحة رقم **401**.

ولا بأس بالإعادة باختصار:

الاستدلَال لغة:

مصدر استدلَّ وجذرها (د ل ل)، وهو طلب الدليل.

وعرَّفه الكفوي بقوله: الَستدلَل لغة: طلب الدليل، ويُطلق في العرف على إقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع أو غيرهما...وقيل هو: تقرير الدليل لإثبات المدلول[1].

---

(1) كليات الكفوي 114.

والدليل: هو المرشد للمطلوب، أو تقول: كل أَمر صَحَّ أَن يتَوَصَّل بِصَحِيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم بالاضطرار، وكذلك الدلالة.

والدليل: يسمى دلالة، ومستدلا به، وحجة، وسلطان، وبرهان...

والمدلول: هو الملتمس بالدليل، أي: المطلوب الذي تُوُصِّله له بالدليل، أي: مفعول الدالِّ.

والدَّالُّ: هُوَ المرشد لغيره بِنصب الدَّلِيل.

وَاللهُ تَعَالَى دَالٌّ خلقه بنصبه الْأَدِلَّة السمعية، والعقلية لهم.

وهي حقيقة الدالِّ، وهو فاعل المدلول.

والمستدِلُّ: اسم مشترك بين الباحث الناظر المفكر الطالب لعلم حقيقة الأمر المنظور فيه، وبين السائل عن الدلالة.

والمستَدَلُّ: فهو المطالب بالدلالة والمسؤول عنها.

المستَدَلُّ له: فقد يحتمل أن يكون هو الحكم المطلوب علمه بالنظر في الدليل، ويحتمل أن يكون هو الرجل المطا لَبُ بالدلَلة السائل إذا أجيب إليها.

المستَدَلُّ عليه: هو الحكم المطلوب علمه بالنظر في الدليل، كدليل تحريم الخمر وغيره.

والمستَدَلُّ به: بنصب الدال وكسرها، فهو دليل مخصوص لمسألة مخصوصة.

والاستدلال اصطلاحا: هو نفسه لغة[1].

---

(1) يرجع في كل ما سبق لمصادر الصفحة 401 – 402 – 403 – 404 – 405 من الجزء الأول من هذه الموسوعة.



المطلب الثاني

{المطلب الثاني}

وبعد أن عرفنا الدلالة بأقسامها نتوجه إلى تعريف النص لغة واصطلاحا.

النص لغة:

جاء عن ابن فارس في مقاييس اللغة: "النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء... ونصصت الرجل: استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده..."[1].

ويقول ابن منظور: "النص: رفْعُك الشَّيْءَ، ونَصَّ الْحَدِيثَ يَنُصُّه نَصًّا: رفَعَه، وَكُلُّ مَا أُظْهِرَ، فَقَدْ نُصَّ...وأَصل النَّصّ أَقصى الشَّيْءِ وغايتُه"[2].

وعن الزبيدي في تاج العروس: أَصْلُ النَّصِّ: رَفْعُك لِلشَّيْءِ وإظهاره فهو من الرفع والظهور ومنه المنصة... نَصَّ الشَّيْءَ (يَنُصُّهُ) نَصّاً: حَرَّكَهُ[3].

ويقول أيضا "النَّصُّ: الإِسْنَادُ إِلى الرَّئِيسِ الأَكْبَر.

والنَّصُّ: التَّوْقِيفُ، والنَّصُّ: التَّعْيِينُ على شَيْءٍ مَا، وكُلُّ ذلِكَ مَجَازٌ، من النَّصِّ بمَعْنَى الرَّفْعِ والظُّهُورِ[4].

ومن ذلك منصة العروس لأنها أعلى وأظهر من غيرها، ويبين لنا من هذا أن خلاصة النص؛ أنه أعلى وأبين وأظهر من غيره.

---

(1) ابن فارس (المتوفى: 395هـ) معجم مقاييس اللغة، 1979م، ج5، ص357.

(2) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ، ج7، ص98 وما بعدها.

(3) الزبيدي، تاج العروس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، دط، دت، ج18، ص 179.

(4) المرجع نفسه، ج 18، ص180.

النص اصطلاحا:

النص في الاصطلاح العام:

هو ما دلَّ على أيِّ معنى سواء أكان من كلام الله تعالى، أم من كلام البشر، ومن ذلك ما اجتمع عليه أهل الأدب، فيطلقون لفظ النص على القصيدة، أو المقالة، أو الرواية والقصة، فيقولون (هذا نص أدبي)

النص شرعا:

يطلق على كل نصوص الكتاب والسنَّة وما كان تابعا لهما، سواء كانت نصا أم ظاهرة.

والنص في اصطلاح الأصوليين:

وهو اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحد[1].

وَقِيلَ: مَا تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ[2].

مثال: قوله تعالى: {لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[البقرة: 226].

أي: الذين أقسموا أن يعتزلوا نسائهم فعليهم أن يتربصوا أربعة أشهر، وبعدها إما فراق وإما عناق.

قال ابن كثير: الإيلاء: الحلف، فإذا حلف الرجل ألا يجامع زوجته مدة، فلا يخلو: إما أن يكون أقل من أربعة أشهر، أو أكثر منها، فإن كانت أقل، فله أن ينتظر انقضاء المدة ثم يجامع امرأته، وعليها أن تصبر، وليس لها مطالبته بالفيئة في هذه المدة، وهذا كما ثبت في الصحيحين عن عائشة: أن رسول الله ﷺ آلى من نسائه

(1) ينظر الصواعد المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم 1/187 – 188.

(2) شرح الورقات لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي. والمعنى أنه لا يؤول على غير ما نزل به، وهو نفسه ما لا يحتمل إلا معنى واحد.

شهرا، فنزل لتسع وعشرين، وقال: "الشهر تسع وعشرون"[1].

ولهما عن عمر بن الخطاب نحوه، فأما إن زادت المدة على أربعة أشهر، فللزوجة مطالبة الزوج عند انقضاء أربعة أشهر: إما أن يفيء أي: يجامع وإما أن يطلق، فيجبره الحاكم على هذا أو هذا لئلا يضر بها[2].

والمغزى أنَّ الآية لم تحتمل أكثر من معناها، لأنها نص.

كذلك قوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}[الإخلاص: 1]، فهذه الآية لا تحتمل إلا معناها واحد، وهو أنَّ الله تعالى واحد أحد، فلا يصح تأويلها ولا حملها على غير ظاهرها، وهكذا في كل النصوص الشرعية.

فائدة:

هل سنة الخليفة الراشد، والإجماع، والقياس، تعتبر نصوصا شرعية أم لا؟

الجواب: هي نصوص وفي الأمر تفصيل:

1 – أما سنة الخليفة الراشد: فهي نص مفروغ منه لدلالة النصوص النبوية على وجوب الاستنان بسنة الخليفة الراشد، فإن كان الأمر كذلك فسنة الخليفة الراشد هي نفسها سنة النبي ﷺ وعليه فهي من عيون النص، بالشروط السابقة الذي تحدثنا عنها في الجزء الثاني من هذه الموسوعة.

2 – وأما الإجماع: فإن كان له مستند من كتاب أو سنة فهو نص من نصوص الوحيين، وإن كان إجماعا ناتج عن استنباط فهو نص أيضا؛ لأنَّ أصل الاستنباط كان من أصل النص القرآني أو النبوي، ولأنَّ الأمة لا تجتمع على ظلالة.

---

(1) ينظر البخاري 378، ومسلم 1083.

(2) تفسير ابن كثير.

3 – وأما القياس: فهو أيضا إن كان منصوص العلة فهو نص لنص العلة، وأمَّا إن كانت العلة مستنبطة، فهو علاى حالين: إما أن تكون العلة مستنبطة من أصل النص فهو نص أيضا لأنهم استنبطوا العلة أصل النص القرآني أو النبوي.

وأنَّا إن كانت العلَّة مستنبطة باستنباط عقلي لا نصَّ فيه كما يفعل الكثير من اهل الكلام، فهذا القياس ليس نصًّا، ويمكن قول أنه قياس باطل.

ولكنَّ النصوص مع أنها لا تحتمل إلا معنى واحد، إلا أنها درجات في القوَّة، فنصوص الكتاب والسنَّة لا يعلوا عليها شيء، ولا يقدم عليها شيء في حال التعارض معها.



مسألة

{حكم العمل بالنص}

أجمعت الأمة على أن حكم العمل بالنص هو الوحب، فلا يجوز الخروج منه إلى غيره، وهذا الوجوب متوقف على شرط وهو ألا يكون النص منسوخا، فينها يجب العدول عن المنسوخ إلى الناسخ، ويأخذ الناسخ حكم المنسوخ وهو الوجوب[1].

---

(1) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه 2/2074.



المطلب الثالث

{أقسام النصوص}

ينقسم النص من حيث ذاته إلى قسمين:

1 – نص منطوق.

2 – نص مفهوم.

المسألة الأولى

{النص المنطوق}

كنا قد تحدثنا في الجزء الثالث من هذه الموسوعة عن المنطوق والمفهوم، ولا بأس أن نعيد ونختصر شيأ ونفصل أشياء أخرى.

المنطوق: لغة: مأخوذ من نطق ينطق نطقًا ومنطقًا، وهو: التكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني[1].

وهو اسم مفعول من نطق ينطق نطقا إذا تكلم[2] فالمنطوق هو الملفوظ به[3].

المنطوق اصطلاحا: هو المعنى المستفاد من اللفظ، من حيث النطق به كحرمة التأفيف المستفادة من قوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ}[الإسراء: 23]، وكوجوب الصيام المستفاد من قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}[البقرة: 183].

وغير ذلك من الأوامر والنواهي التي عُرفت بلفظ النص لا بفهمٍ واستنباط.

(1) الفيروز أبادي القاموس المحيط 295/3 – وابن منظور لسان العرب 354/10.

(2) لسان العرب لابن منظور: ج1 ص354.

(3) منهاج الأصوليين لخليفة باكر الحسن: ص 63.



المسألة الثانية

{أقسام المنطوق من حيث المطابقة وغيرها}

قسم العلماء المنطوق إلى عدة أقسام بأنواع كثيرة، ونحن نختار مذهبا منهم، فأقسام المنطوق ثلاثة وهي:

دلالة حكمٍ نُطق به:

1 – مطابقة.

2 – أو تضمنا.

3 – أو التزاما.

وكنا قد تحدثنا سابقا على دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام، ونعيد هنا بشكل أبسط وبطريقة أخرى ليسهل الفهم.

دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام ما وُضع له، كدلالة الإنسان على أنَّه حيوان ناطق، وهو من باب المنطوق.

فهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، وهي أظهر الدلائل.

ومن أمثلة ذلك: دلالة قول الله تعالى: {اللهُ لا إله إلا هو}[آية الكرسي]، هي نفي معبود يستحق العبادة على الحقيقة غير الله جلّ وعلا، وهي دلالة المطابقة.

ودلالة قول الله تعالى: {واعبُدُوا اللهَ وَلَا تُشرِكُوا بهِ شيئاً}[النساء: 36]، على تحريم جميع أنواع الشرك، وهي دلالة مطابقة.

دلالة التضمُّن: هي دلالة اللفظ على جزء موضوعه لكنَّها تعبِّر عنه، كدلالة الإنسان على أنه حيوان أو ناطق، ودلالة الإنسان على أنَّه ناطق تحمل جزءا من وصف الإنسان، طبعا هذا ليس مطردا منعكسا، ولكنَّ المنطوق في الأحكام لا يحتاج كلُّه إلى اطِّراد وانعكاس بل جزء المعنى مع القرائن يفيد المعنى، وهي أيضا من باب المنطوق.

وخلاصة دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء معناه.

مثال ذلك: دلالة قول الله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ}[الأنعام: 151]، دلَّ على تحريم الزنا، لأنه جزء من معنى الفواحش، وليس هو جميع الفواحش، ولم يُذكر الزنا بعينه، ولكنَّه متضمن للمعنى.

فالآية دالّة على تحريم الزنا بدلالة التضمّن، أي: تضمنت الآية المعنى المراد، ولا يمكن تأويل المعنى إلى غيره.

وأما الدلالة الالتزامية: وهي دلالة اللفظ على لازم معناه، وهو ما يلازم المعنى إلَّا أنَّه خارج عنه، كدلالة الإنسان على أنَّه كاتب أو عالم، ولا شكَّ أنَّ هذه الدلالات لا تكون إلَّا في الإنسان[1]، وهي أيضا من باب المنطوق، لكنَّه غير صريح.

والدلالة الالتزاميَّة: هي المنطوق غير الصريح لتشمل دلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، ودلالة الإيماء والتنبيهيه.

وقد ذهب قوم من أهل العلم إلى أنها كذلك من باب المنطوق، إلا أنه منطوق غير صريح.

وذهب بعضهم على أنها من باب المفهوم، فجعلها الآمدي وابن الحاجب والسيوطي وغيرهم من باب المنطوق، وجعلها الغزالي والبيضاوي والزركشي من باب المفهوم، والصحيح أنَّ الإشارة من باب المنطوق لا من المفهوم، لأنَّ الإشارة عند أهل الحديث والأصول تفيد ما يفيد اللفظ، وكذلك الكتابة، والمفهوم لا إشارة فيه كما سيأتي، بل هو ما يُفهم ضرورة أو استنباطا من النص،

---

(1) وهذا تعريف منطقي، ولكن لابأس به إن كان يبين المعنى المراد.

ولكنَّ الخلاف يبقى في الإيماء والتنبيه، فلو قلنا أنَّها من المفهوم وهو أقرب له، فلا نجده في أي قسم من أقسام المفهوم كما سيأتي، وإن قلنا هو من المنطوق، فحينها لا يكون إلا من جنس دلالة الإلزام.

قال الشنقيطي:

دلالــة الإيمــــاء والتنبــــيه * في الفن تقصد لدى ذويه

أن يقرن الوصف بحكم إن يكن * لغير علة يعبه من فطـــن

ومعنى البيتين: أن دلالة الإيماء هي اقتران الوصف بحكم، لو لم يكن اقتران الوصف بذلك الحكم لبيان كونه علة له، لعابه الفطن بمقاصد الكلام؛ لأنه لايليق بالفصاحة

مثال:

قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: 38]؛ فإن اقتران الأمر بقطع يد السارق مع وصفه بالسرقة يدل باللزوم على أن السرقة هى علة القطع شرعا، إذ لو لم تكن علة له لم يكن الكلام بليغا.

والمنطوق يشمل النص والظاهر، والمؤوَّل، ويشمل أيضا المجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، والمحكم والمتشابه، وغيره...



المسألة الثالثة

{أقسام المنطوق من حيث التصريح وعدمه}

ينقسم المنطوق من حيث الصريح وعدمه إلى قسمين:

1 – منطوق صريح: ليشمل دلالة المطابقة والتضمُّن.

2 – منطوق غير صريح: وهو الدلالة الالتزاميَّة.

1 – المنطوق الصريح (دلالة المطابقة والتضمن): ويراد به دلالة الحكم مطابقة أو تضمنًّا، والأحسن أن نقول: هو ما وُضع له اللفظ، كليًّا أو جزئيًّا.

والمنطوق الصريح عموما يشمل: النص والظاهر والمؤول والمبهم والمبين والمجمل والمفصل وغيرها، وهذا في مطلق النطق.

إن كان المنطوق مقيد بالنص المصطلح عليه عند أهل العلم فحينها لا يحتمل إلا النص المعهود والظاهر والمفصل والمبين وسوف يأتي.

2 – المنطوق غير الصريح (دلالة الاتزام): ويراد به: دلالة اللفظ على الحكم التزاما: وهو دلالة الالتزام، وهو على ثلاثة أقسام:

أ – دلالة الاقتضاء: والمراد بالاقتضاء: هو ما يقتضيه السياق وجوبا لمعنى معين للنص.

وهو ما توقفت دلالة اللفظ فيه على الإضمار، أي: أن يتضن الكلام إضمارا ضروريًّا لابدَّ من تقديره؛ لأنَّ الكلام لا يستقيم بدونه.

أو تقول: هي دلالة اللفظ على معنى لازمٍ لمعناه الأصلي لزوماً تتوقف عليه صحّة المعنى الأصلي، كدلالة الفعل على وجود فاعل، فهو جنس الدليل الإنِّي الذهني؛ فإذا انتفى الفاعل انتفى الفعل ضرورة.

والصحيح أنَّ التعريف الأوَّل هو ما يُسمَّى بـ: دلالة الإضمار، والثاني هو: دلالة الإقتضاء.

فقد ذهب جماعة من الأصوليين إلى التفريق بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإضمار، واختلفوا في التفريق بينها على أقوال ذكرها الزركشي في "البحر المحيط في أصول الفقه"، وبعض الفروق لا تسلم من الاعتراضات.

والتحقيق أن الإضمار على درجات؛ فإن كان الإضمار دالاً على محذوف يقتضيه المذكور فهو من دلالة الاقتضاء، وإن كان غير لازم فليس من الاقتضاء.

فدلالة الاقتضاء أعمّ من الإضمار من وجه، وأخصّ منه من وجه آخر.

وبعض ما ادُّعي فيه الإضمار لا يُسلَّم.

ولذلك قال بعض الأصوليين في تعريفها: دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق المتكلّم.

ودلالة الاقتضاء تُبحث في الدلائل اللفظية كما في هذا المبحث، وتُبحث فيما هو أعمّ من ذلك، ويُقسّم الاقتضاء إلى اقتضاء ضروري، واقتضاء نظري.

فالاقتضاء الضروري: كدلالة المخلوق على الخالق، ودلالة الأثر المترتب على السبب ترتّباً ضرورياً، فهي دلالة إنيَّة ذهنيَّة من وجه وضرورية ذهنيًّا من وجه آخر، كدلالة الإبصار على النظر.

والاقتضاء النظري: هو ما يقتضي الوجوب وتلزم به الحجة وإن كان قد لا يكون في الواقع، كاقتضاء العلم للعمل، واقتضاء النهي الجازم للترك، فهو اقتضاء لازم بالنظر والاستدلال لا بالضرورة التي هي واقعة عادة.

لكن ما نبحثه هنا ما يتعلق بالدلالات اللفظية، وهو ما يعني المفسّر عند تفسيره للقرآن، وللأصولي في استنباط الأحكام.

فدلالة الاقتضاء هي أعلى درجات دلالة اللزوم؛ لأنّ المعنى الأصلي لا يصحّ إذا لم يصحّ المقتَضى.

ومن أمثلتها:

دلالة اقتضاء الأمر بالتوحيد النهيَ عن الشرك.

ودلالة قول الله تعالى: {وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} على وجوب الإيمان بالرسول ﷺ، والنهي عن معصيته، ووجوب الإيمان بصفة الرحمة لله تعالى بالاقتضاء.

وقال ابن جزي في تفسير قوله تعالى: {فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا}[الفرقان: 77]، {فَقَدْ كَذَّبْتُمْ} هذا خطاب لقريش وغيرهم من الكفار دون المؤمنين {فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً} أي سوف يكون العذاب لزاماً ثابتاً، وأضمر العذاب، وهو اسم كان؛ لأنه جزاء التكذيب المتقدم.

وكذلك دلالة قول الله تعالى: {فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا}[البقرة: 79]، على أنّهم بدّلوا في كتابتهم وحرّفوا كتاب الله تعالى عما أنزل عليه.

ومثاله: قول النبي ﷺ: " إنَّ اللهَ تعالى وضع عن أُمَّتي الخطأَ، والنسيانَ..."[1].

ولكنَّ الخطأ والنسيان لا يوضعان فالخطأ والنسيان واردان، فلابد هنا أن يتضمَّن الكلام تقديرا، وهو: وضع الإثم والمؤاخذة عن الخطأ والنسيان، وهذا ما اقتضاه الحديث، لأنَّ الحديث اقتضى رفع الإثم والمؤاخذة به، لذلك سميَّ هذا المنطوق بدلالة الاقتضاء.

ومن أهل العلم من يسمّيها دلالة الإضمار لأنهم يرون أن الاقتضاء لا يكون إلا على محذوف دلّ عليه المقام؛ فكأنّ المتكلّم أضمر كلاماً يقتضيه ما تكلّم به.

(1) أخرجه ابن ماجه (2045) واللفظ له، والطبراني في ((المعجم الأوسط)) (8273)، والبيهقي (11787) وصححه الألباني في صحيح الجامع 1836.

ومن أمثلة دلالة الإضمار:

دلالة قول الله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}[البقرة: 185]، ففي قوله تعالى: {فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} دلّ على إضمار (فأفطر) لأنّ القضاء لا يجب على من أدّى الصيام.

ودلالة قول الله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ}[البقرة: 230]، دلَّ على إضمار المراجعة قبل الطلقة الثالثة.

وقد يكون الإضمار لجمل متعددة كما في قول الله تعالى: {قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ * قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ}[النمل: 27 – 29].

وفي هذه الآيات من إضمار الجمل المتعددة ما لا يخفى، فالهدد ذهب حقيقة، فصار إضمار ذهاب الهدد بعد الأمر بذلك.

كذلك قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ...}[النساء: 23]، فإنَّ دلالة اللفظ على المعنى تلزم إضمار كلمة "وطْء" أو "نكاح" لأنَّ التحريم ليس لأعيان المذكورات بل التحريم هو نكاحهنَّ، وعلى هذا فلابد من تقدير فعل يتعلق به التحريم، ويكون المعنى: حُرَّمَ عليكم نكاح أمَّهاتكم وبناتكم ...

ولمَّا كان الكلام متوقف على الإضمار ولولا اللفظ لما كان الإضمار كانت هذه الدلالة من جنس المنطوق أقرب لها من جنس المفهوم.

ب – دلالة الإشارة: وهو ما دلَّ عليه لفظه على ما لم يُقصد في الأصل ولكنَّه لازم المقصود.

أي: هو أن يدلّ معنى اللفظ على معنى آخر صحيح قد يكون مراداً للمتكلّم، وإن كان المتبادر إلى الذهن أن الكلام لم يُسق لأجله ابتداء.

ومن أمثلته:

من ذلك قوله تعالى: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ}[البقرة: 187]، دل على صحة صوم من أصبح جنبا؛ لأن إباحة الجماع ليلة الصيام يشمل كل الليل حتى الجزء الأخير من الليل فلا يستطيع الاغتسال إلا بعد الإصباح.

وهذا المعنى لم يُقصد باللفظ قصدا أوَّليا، بل هو من لوازم اللفظ.

وكدلالة قوله تعالى في بيان مصارف الغنيمة: {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ}[الحشر: 8].

فقد وصفهم سبحانه وتعالى بالفقراء في بداية الآية والأصل أنَّ لهم دور وأموال في مكَّة دلاة على أنَّ الكفار قد استولوا عليها استلاء تامًّا بحيث أنَّهم لم يعودوا يملكون شيأ، فقوله سبحانه {الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ} يحتمل عدم استملاك الكفار عليها، ولكن بوصفه سبحانه لهم بالفقر، يمكن اعتبارها إشارة على استلاء الكفار على أموالهم، وهي دلالة غير مقصودة بالنص، لأنَّها سيقت لبيان مصارف الفيء والغنيمة، واستحقاقهم لسهم فيها، لا لبيان أنَّ الكفار استملكوا على أموال المسلمين ودورهم، لكن وقعت الإشارة إليه حيث سمَّاهم "فُقراء" فلو كانتا أموالهم باقية على ملكهم لما صح تسميتهم فقراء.

وكذلك دلالة قول الله تعالى: {وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً}[النساء: 4]، دل على تحريم نكاح الشغار. (والشغار وهو أن يقول للرجل زوِّجني ابنتك وأزوِّجك ابنتي)

كذلك ودلالة قول الله تعالى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا}[الأحقاف: 15]، مع قوله تعالى: {وفِصَالُهُ فِي عَامَينِ}[لقمان: 14]، دلَّ على أنّ أقلّ الحمل ستة أشهر.

وهذه الدلالة الإشارية إن كانت إشارتها بيِّنة فهي لامحالة من جنس المنطوق الذي أشير إليه في الكلام، فإنَّ الكلام يحتمل التصريح والإشارة.

كذلك قوله تعالى: {لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ}[الواقعة: 79].

قال ابن القيم: دلت الآية بإشارتها وإيمائها على أنه لا يدرك معانيه ولا يفهمه إلا القلوب الطاهرة، وحرام على القلب المتلوث بنجاسة البدع والمخالفات أن ينال معانيه وأن يفهمه كما ينبغي، قال البخاري في صحيحه في هذه الآية: لا يجد طعمه إلا من آمن به.

وهذا أيضًا من إشارة الآية وتنبيهها، وهو أنه لا يلتذ بقراءته وفهمه وتدبره إلا من شهد أنه كلام الله تعالى تكلم به حقًا وأنزله على رسوله ﷺ، ولا ينال معانيه إلا من لم يكن في قلبه حرج بوجه من الوجود[1].

ودلالة الإيماء استفادها من عموم وصف الطهارة، ودلالة الإشارة من التناسب بين المسّ الحسّي والمسّ المعنوي.

---

(1) التبيان في أقسام القرآن – ابن قيم الجوزية ص 134

ج – دلالة الإيماء والتنبيه: قد سبق وقلنا أنَّ هذه الدلالة فيها اختلاف من جنسها بين المنطوق والمفهوم، وقد اخترنا لها أنّها من جنس دلالة الإلزامية.

ويعرِّف الجمهور دلالة الإيماء والتنبيه بأنها: فهم التعليل من إضافة الحُكم إلى الوصف المناسب[1].

وهي أن يدلّ اللفظ على معنى لازم يفهمه المخاطب من غير تصريح.

ومن هذا التعريف جنح بعض العلماء إلى هذه الدلالة من باب المفهوم، ولكنَّنا نرى الحنفية يدرجون دلالة الإيماء ضمن دلالة عبارة النص؛ لأن ما أومأ النصُّ إليه لن يكون إلا معنًى مقصودًا للمتكلِّم، وإن كان اللفظ لم يوضَعْ له؛ كالأمر بالقطع في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: 38]؛ إذ يلزم من ترتيب الحُكم الذي هو القطع، على وصف مناسب وهو السرقة أن هذا الوصفَ هو العلةُ في الحُكم؛ فالشارعُ يقصد أن علةَ القطع هي السرقة، وبهذا يدخُلُ الإيماءُ ضمن دلالة العبارة بِناءً على القصد إليه، فهو من باب المنطوق، وعليه لم يُفرِدِ الحنفيةُ للإيماء دلالةً مستقلة.

ولكنِّي أرى لو أنَّ دلالة الإيماء والتنبيه إن كانت من جنس المنطوق فلا تعدوا أن تكون من جنس دلالة الإشارة وإن كانت إلزامية، فهي فرع منه، والبحث في هذا يطول والكلام فيه لا ينتهين ولا فائدة منه، بل الفائدة في فهم معناه سواء كان منطوقا أو مفهوما.

---

(1) المستصفى (2/ 189)

ودلالة الإيماء على قسمين:

1 – الإيماء الجلي: مثل دلالة قول الله تعالى: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ}[القمر: 54]، دلَّ على أنّ التقوى سبب لدخول الجنة.

ودلالة قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: 38]؛ على أنّ علّة القطع هي السرقة.

2 – والإيماء الخفيّ: والخفاء فيه نسبي، مثل دلالة سورة النصر على قرب أجل رسول الله ﷺ.

فقد جاء تفسير الطبري: عن ابن عباس قال : لما نزلت : {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ} قال رسول الله ﷺ: "نعيتُ إلَي نفسِي"... بأنه مقبوض في تلك السنة.

ودلالة قول الله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ}[الفيل: 1 – 2]، دلَّت على أن الذي حفظ بيته سبحانه، سيحفظ رسوله ﷺ وأولياءه ودينه الحق.

وكذلك ما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: خطب النبي ﷺ فقال: "إنَّ اللهَ خيَّرَ عبدًا بينَ الدُّنيَا وبينَ مَا عندهُ؛ فاختارَ مَا عندَ اللهِ" فبكَى أبُو بكرٍ الصدِّيق رضي الله عنه.

قال أبو سعيد: فقلتُ في نفسِي مَا يبكِي هذَا الشيخَ؟!! إن يكن الله خيَّرَ عبدا بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله.

قال: فكان رسول الله ﷺ هو العبد، وكان أبو بكر أعلمنا[1].

ودلالة الإيماء: من العلماء من يسمّيها دلالة التنبيه، ومنهم من يسمّيها فحوى الخطاب، وهو نفسه.

---

(1) أخرجه البخاري (466)، ومسلم (2382).

ومن الأصوليين من يعرّف دلالة الإيماء بأنّها اقتران الحكم بوصف على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علّة للحكم لكان الكلام معيباً.

والصواب أنّ هذا نوع من أنواع دلالة الإيماء، وهي أوسع من ذلك.

ويجدرُ التنبيه على أنَّ دلالة الإشارة والإيماء والتنبيه، لا دخل له في التفسير الإشاري الصوفي، فهم لا يعتمدون إلى قواعد إلَّا الأهواء، ولكن ما سبق ذكره فكما تلاحظ، كلُّه بأدلَّته التي انبنت عليها قواعدها.

والدلالة الضرورية والنظرية ليست خاصَّة بدلالة الاقتضاء التي هي فرع من دلالة الإلتزام، بل كل الدلائل وفروعها، فيها الضروي النظري، إلا دلالة المطابقة فلا تكون إلا ضورية بالضرورة، فمثال: تقول: "الله واحد" فهذه المطابقة لا يدخلها النظري فلا يحتاج الأمر إلى استدلال، وكذلك المسمَّيات.

أما دلالة التضمن فيدخلها الضروري والنظري، فقول الله تعالى: {خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ}[الأعراف: 31]، هي دلالة نظريَّة من وجه وضرورية من وجه آخر، فهي تدل على الأمر بستر العورة، وهي ضرورة عرفية وعقلية وشرعيَّة، وهي نظرية من حيث البحث عن شروط ستر العورة وغيرها لذلك.

وخلاصة؛ فإن كل دلالة حسيَّة هي ضرورية لا تحتاج إلى استدلال، كدلالة الحرق للنار، فهذا ضروري لا يحتاج إلى استدلال، وأمَّا الدلالة الذهنيَّة ففيها النظري وفيها الضروري، أما الضروري منها كالدخان دليل على وجود النار، وأمَّا النظري كقوله تعالى: {أَقِمِ الصَّلَاةَ}[الإسراء: 78]، فهذا علم يُحتاج فيه إلى استدلال من حيث كيفية الصلاة ومواقيتها حتى قال النبي ﷺ: "صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي"[1].

(1) رواه البخاري 6008.



المسألة الرابعة

{النص المفهوم}

المفهوم لغة: اسم مفعول من فهِم، إذا فهِم وعقَل وعرَف؛ فالمفهوم هو المعقول المعلوم، وفي لسان العرب: الفهم معرفتُك الشيء بالقلب، فهِمه فهمًا[1].

المفهوم اصطلاحا: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محلِّ النطق[2]، فهوَ المعنَى المستفادُ منْ حيثُ السُّكوتِ اللَّازمِ لِلَّفْظِ.

---

(1) لسان العرب 419/12.

(2) حاشية العطار على جمع الجوامع 1/317



المسألة الخامسة

{وجوه النص المفهوم}

إنَّ النصَّ من حيث المفهوم على وجهين:

1 – النص المفهوم بالموافقة.

2 – والنص المفهوم المخافة.

وأساس هذه القسمة أن المسكوتَ عنه إما أن يكون موافقًا للمنطوق به في النفي والإثبات، أو مخالفًا له فيهما، فإن كان موافقًا له سُمِّي مفهومَ موافَقة، وإن كان مخالفًا له سُمِّي مفهومَ مخالَفة.

الوجه الأوَّل

{النص المفهوم بالموافقة}

يراد به: ما يكون مدلولُ اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق، ويسمَّى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب[1].

أنواع النص المفهوم بالموافقة من حيث الأولويَّة، أي: أولى من المنطوق:

وعلى ما سبق قسَّم الأصوليُّون مفهوم الموافقة إلى ثلاثة أقسام، قسمان معمول بهما، وقسم مردود، أمَّا المعمول بهما فهما:

1 – النص المفهوم بالموافقة من جهة أنه أولى من المنطوق، وهو فحوى الخطاب.

2 – النص المفهوم بالموافقة نت جهة أنه مساوي للمنطوق، وهو لحن الخطاب.

وأمَّا المردود فهو:

3 – النص المفهوم بالموافقة من جهة أنه أدنى من المنطوق، وهو ليس العكس،

---

(1) الإحكام؛ للآمدي (3/ 66).

والعكس هو مفهوم المخالفة وسيأتي إن شاء الله، وسنضرب لكل واحد منهم مثلا:

1 – فحوى الخطاب: وهو النص المفهوم بالموافقة من جهة أنه أولى من المنطوق.

2 – لحن الخطاب: وهو النص المفهوم بالموافقة من جهة أنه مساوي للمنطوق.

اختار الأصوليون أنَّه إذا كان الحكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به فهو فحوى الخطاب، وإن كان المسكوت مساويا للمنطوق فهو لحن الخطاب[1]، ولا شكَّ أنَّ فحوى الخطاب أكثر حجيَّة من لحن الخطاب.

مثال: فحوى الخطاب: مفهوم الموافقة الأولى: قوله تعالى: {فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا}[الإسراء: 23]؛ فهذه الآية الكريمة تدلُّ بمنطوقها على تحريم التأفُّف والنهر في حق الوالدين، وعلة هذا الحكم هو إيذاؤهما، كما تدل بمفهومها الموافق الأولى على كفِّ جميع أنواع الأذى عنهما؛ حيث إن الأذى في الضرب والشتم وغيرهما مما هو مسكوتٌ عنه، أشدُّ من التأفُّف والنهر المنطوق بهما، فيكون تحريم الضرب والشتم أَولى من تحريم التأفُّف والنهر.

أما لحن الخطاب: مفهوم الموافقة المساوي: فمثاله: كما في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا}[النساء: 10]؛ حيث تدلُّ الآية بمنطوقها على النهيِ عن أكل أموال اليتامى ظُلمًا، وتدل بمفهومها الموافق على النهيِ عن إتلاف أموال اليتامى بأيِّ شكل من أشكال الإتلاف، وأكل هذا المال ظلمًا يساوي إتلافه؛ لأن كليهما يؤدِّي إلى ضياع المال على اليتيم.

(1) يُنظر: الإحكام، للآمدي (3/ 66).

3 – ومفهوم الموافقة الأدنى:

هو دلالة اللفظ لا في محل النطق على ثبوت حكم المنطوق به للمسكون عنه الأضعف من المنطوق:

وهذا النوع لم يذكره المتقدمون من الأصوليين، وذلك راجع لضعف دلالته، والعاقل يبصر ذلك، ولأنَّه فيه تحكم بنصوص الشارعِ، حيث يُدخل فيها ما لم يرد منها، وإنَّما أدخل أهل العلم ما هو أولى منه أو ما هو مساويه، لأنَّ ذلك من أصل اللغة، فمن عادة العرب الفصحاء بأنَّهم يُبيِّنون المراد بأقل قدر ممكن من الكلمات، وأنَّنا لو اقتصرنا على اللفظ فقط، لضاعت المفاهيم والغايات والمقاصد من النصوص، ولذلكَ أُعتُبر المفهوم الأولى والمساوي فقط، وأمَّا المفهوم الأدنى فلا اعتبار له؛ ولأنَّ الظني من الأولى والمساوي أُحتيجَ فيه إلى قرينة فما بالك بالأدنى؛ ولأنَّ المفهوم الأدنى لو اعتُبر لألغيت كثير من نصوص الشرع، فلو حرَّم الله تعالى شيأ لحرِّم كل شيء أدنى منه بهذا المفهوم الأدنى، وبه في الإباحة، والإيجاب، ولأوّلتِ النصوص تأويلا فاسدا وغير ذلك من المهالك، ولذلك لزم أن يكون هناك حدٌّ وهو النص الشرعي لا يجب النزول عنه، بل يؤخذ ما يُساويه وما أولى منه، ويُطرح ما دون ذلكَ، ألم تر أنَّ في المفهوم الأولى الظني قد اشترطوا فيه القرينة لاثبات الحكم؟ وهذا لعدم النزول عن حد النصِّ الشرعي، مع أني لا أرى بالقرينة لكن يُحترم شرطهم ذلك لسد باب كبير من التأويل الفاسد.

من أمثلته: قبول شهادة الواحد، لقوله صلى الله عليه وسلم: "...شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ..."[1]، فالحديث نص على قبول شهادة الشاهدين، وأدنى منه قبول شهادة الواحد، والصواب أنَّه لا يُحتجُّ به وهذا المثال يُظهر ضعف الاستدلال بهذا المفهوم والله تعالى أعلم.

وإني رأيت القياس الأدنى من جنس مفهوم الموافقة الأدنى، وإنَّ الأمثلة التي ضربوها على القياس الأدنى من قياس النبيذ على الخمر، أرى أنَّه قياس مساوي إن كانت علَّة الإسكار مستقرة في الأصل والفرع، فهذا ليس قياسا أدنى، لذلك صح القياس، ومن القياس الأدنى عندهم قولك حاظر لنداء الوالدين بصيغة الضجر وبصوت عالٍ، وهذا ليس مفروغا منه، فالقاعدة: أنَّ الكلام يحمل على الحقيقة، فقولك حاظر فقد أديت الواجب، وأمَّا بصوت عالٍ فيُحمل على التسميع لبعد المكان بين الوالد والولد، وأمَّا الضجر، فهذا لا دليل يُعلم به لأنَّه في النَّفس، وعلى هذا فهذا القياس (الأدنى) لا أسس صحيحة له كي يُبنى عليها الحكم، وأرى أنَّ الابتعاد عنه أولى من الأخذ به، لما سينجر عنه من التضييق، وتحريم الكثير من المباحات، وهذا ما رأيته فإن كان خطأ فمن نفسي، وإن كان صوابا فمن الله تعالى وحده.



المسألة السادسة

{الوجه الثاني: النص المفهوم بالمخالفة (دليل الخطاب)}

ويراد به: أن يشعر المنطوقُ بأن حُكم المسكوت عنه مخالِف لحُكمه، فهو دلالة اللفظ على نفي الحكم الثابت للمنطوق عن المسكوت، لانتفاء قيد من قيود المنطوق.

وهو المسمَّى بـ: دليل الخطاب:

فإذا كان قد سبَق القول في مفهوم الموافقة أن المسكوتَ عنه يأخُذُ نفس حُكم المنطوق به نفيًا أو إثباتًا، فإنَّ المسكوتَ عنه في مفهوم المخالَفة يأخُذُ نقيض حُكم المنطوق به نفيًا أو إثباتًا.

وقد عرَّفه الآمدي بأنه: ما يكون مدلولُ اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويسمَّى دليل الخطاب[1]، وقال الغزالي: معناه الاستدلال بتخصيص الشَّيءِ بالذكر على نفيِ الحُكم عما عداه[2].

ويمكن تسميته بأنَّه: إثبات نقيض حكم الأصل للفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه[3].

وستأتي الأمثلة في أنواع مفهوم المخالفة.

---

(1) الإحكام؛ للآمدي (3/ 69).

(2) المستصفى 2/189.

(5) للمزيد وتفصيل الخلاف ينظر: الإحكام؛ للآمدي (3/ 67 – 73).



المسألة السابعة

{أنواع النص المفهوم بالمخالفة}

لمفهومِ المخالفةِ المسمَّى بدليلِ الخطابِ أقسامٌ كثيرة نذكر منها: مفهومُ الصِّفةِ، ومفهومُ الشَّرطِ، ومفهومُ الغايةِ، ومفهومُ العددِ، ومفهومُ الحصرِ، ومفهومُ الظَّرفِ (زمانًا كانَ أوْ مكانًا)، ومفهومُ العلَّةِ، ونضرب مثلا لكلِّ قسمٍ من المذكورات، وللعلم فإنَّ مفهوم المخالفة يتنوَّع تبعًا لتنوعِ القيود المعتبرة في الحُكم، وهذه القيود كثيرة، اختلف الأصوليون في عدِّها؛ تبعًا لتوسعهم في تلك القيود أو تضييقهم فيها بإدراج بعضها في الآخر[1]، ونحن نورد بعضًا مما عدَّه الجمهور من أنواع مفهوم المخالفة:

أولاً: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الصفة:

وهو دلالة اللفظ الذي قُيِّد فيه الحُكم بوصف على ثبوت نقيض ذلك الحُكم عند زوال الوصف.

مثاله: قوله تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ}[النساء: 25]؛ فالحُكم المأخوذ بالمنطوق الصريح لهذه الآية هو: جواز الزواج بالأَمَة المؤمنة في حقِّ المسلم الذي لا يقدر على صداق الحُرَّة، وقد قيَّدت الآية جواز الزواج بالأَمَة بوصف الإيمان، ومفهومه المخالف أنه لا يجوز الزواج بالأمَة الكافرة، لاتِّصافها بالكفر، وقيل يُستثنى من هذا الوصف الإماء الكتابيَّات، فهذا هو مفهوم المخالفة من جهة الصفة.

---

(1) للمزيد ينظر: مناهج الأصوليين ص (194)

ثانيًا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الشرط:

وهو دلالة اللفظ الذي قُيِّد فيه الحكم بشرطٍ على ثبوت نقيض ذلك الحُكم عند زوال الشرط.

مثاله: قول الله تعالى: {وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[الطلاق: 6]؛ فهذا الخطاب من جهة دالٌّ بمنطوقه على وجوب النفقة للمطلقة طلاقًا بائنًا؛ لوجود الشرط، وهو الحمل.

ومن جهة أخرى هو دال أيضا على عدم وجوب النفقة عند انتفاء الشرط وهو الحمل، والقيد هنا مفهوم شرط بأداة (إن).

ثالثا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الغاية: وهو دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحُكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحُكم بعد هذه الغاية، وللغاية في اللغة العربية لفظانِ، هما: (إلى) و(حتى)، فقبل الغاية يكون الحُكم بدلالة المنطوق به، وبعد الغاية ينقلب الحُكم إلى نقيضه بدلالة مفهوم المخالفة.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}[البقرة: 187]؛ فهذه الآيةُ الكريمة في شِقِّها الأوَّل تدلُّ بمنطوقها على إباحة الأكل والشُّرب في ليل رمضان إلى غاية طلوع الفجر، وتدل بدليل الخطاب أي مفهوم المخالفة من جهة الغاية على تحريم الأكل والشرب بعد هذه الغاية، وفي شقها الثاني: {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}[البقرة: 187]، تدل بمنطوقها على تحريم الأكل والشرب قبل غروب الشمس في نهار رمضان، وتدل بدليل الخطاب على إباحة الأكل والشرب بعد هذه الغاية.

رابعا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة العدد:

وهو دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحكم بعددٍ على ثبوت نقيض ذلك الحُكم، فيما عدا ذلك العدد، زائدًا أو ناقصًا.

مثاله: قوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}[النور: 2]، وقوله سبحانه: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً}[النور: 4]، وقوله سبحانه: {فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا}[المجادلة: 4]، فقد قُيِّد الحُكم في المنطوق به في كل آية من هذه الآيات بعدد معيَّن؛ لذلك فإن المفهوم المخالف لهذه (الأعداد) هو عدمُ جواز الزيادة أو النقصان عنها، فلا يجوز جلدُ الزاني أو الزانية أكثرَ أو أقلَّ من مائة جلدة، كما لا يجوز جلدُ القاذف أكثرَ أو أقل من ثمانين جلدة، كما لا يجوز لمن يُظاهِر زوجتَه إطعامُ أقلَّ أو أكثر من ستين مسكينًا في الكفَّارة.

خامسا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة اللقب:

وهو أضعف المفاهيم، وهو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بلقب على ثبوت نقيض ذلك الحُكم عند زوال هذا اللقب، والذي عليه العمل في مفهوم اللقب هو وجوب التمييز بين اللقب الذي يومئ إلى وصف، واللقب الجامد.

فاللقب الذي يومئ إلى وصف له مفهوم مخالف.

واللقب الجامد ليس له مفهوم.

مثال: اللقب الذي يومئ إلى وصف: قوله ﷺ: "لَيُّ[1] الواجِدِ ظُلْمٌ يُحِلُّ عقوبتَه"[2]؛ يدلُّ منطوق الحديث على أن مماطلة القادر الواجد للمال على أداء الدَّين الذي في ذمَّته: ظلمٌ يُحِل عقوبته، ويدل بمفهومه المخالف من جهة اللقب على أن مماطلة العاجز عن قضاء دَينه ليس بظُلمٍ، فهذا النوع من مفهوم اللقب يعتبر حجة، ويصح الاستدلال به على الأحكام.

مثال: النوع الثاني الذي يكون فيه اللقب جامدًا: قوله تعالى: "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ"[الفتح: 29]، فلو أعملنا مفهومَ المخالفة، لانتفت الرسالة عن غيره، وهذا لا يكون.

وعليه: فالذي عليه العمل هو اللقب الذي يدل على وصف، وأما اللقب الجامد فلا مفهوم له.

مثال: السارق لقب دال على وصف، فقوله تعالى: {السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[المائدة: 38]، فإنَّ الحكم المنطوق في الآية هو وجوب قطع يد السارق والسارقة، والحكم المفهوم بالمخالفة هو نفي وتحريم قطع اليد عن غير السارق والسارقة.

---

(1) ليُّ: استهزاء وتحريف وعناد عن الحقّ، ينظر معجم المعنى مادَّة "ليَّ".

(2) أخرجه البخاري في باب مَطْل الغني ظُلم، واللَّيُّ: تأخير سَداد الدَّين من قادر بغيرِ عُذر.

سادسا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الحصر:

المراد بالحصر:

لغة: له عدة معان منها: التضييق والحبس والمنع[1].

واصطلاحا: انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه وثبوت نقيضه له[2].

وهو تخصيص شيء بشيء أو أمر بآخر بطريق مخصوص، ويقال له "القصر" عند أهل البلاغة.

والحصر هو التخصيص، ولكنه فيه فرق بينه وبين الاستثناء، مع أن الاستثناء من طرق التخصيص، والقاعدة تقول:

حتى تميز الحصر والاستثناء نقوم بحذف أداة النفي وأداة الاستثناء أو الحصر، فإذا تم المعنى يكون حصرا و إلا فاستثناء.

مثال:

تقول: (ما نجح إلا زيد)، فلو حذفنا أداة النفي (ما) وأداة الحصر (إلا) يكون المعنى: (نجح زيد)، فمعنى الجملة لم يتغير فالجملة على الحصر أو القصر.

ولكن لو تقول: (قرأت القصيدة إلا بيتا)، فلو حذفنا أداة الحصر (إلا) يكون المعنى (قرأت القصيدة بيتا) وهنا تغير معنى الجملة فالجملة للاستثناء لا للحصر.

وأدوات الحصر هي:

إنما، وإلا، وتقديم المعمول.

يقول الأخضري:

وأدوات القصر إلا إنما *** حصر وتقديم كما تقدَّما[3].

---

(1) البحر المحيط للفيروز 9/2 – و122، ولسان العرب لابن منظور 193/4.

(2) أحكام الفصول للباجي 510.

(3) الجوهر المكنون للأحضري الباب الخاس (القصر) بيت 161.

مثال: (إنما): {إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاء}[فاطر: 28].

فلو حذفنا الأداة (إنما) يبقى المعنى صحيحا، وهو : يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاء.

مثال: (إلا): قول النبي ﷺ: " لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ"[1].

فلو حذفنا أداة النفي (لا) وأداة الحصر (إلا) يبقى المعنى صحيحا وهو: يَدْخُلُ الجَنَّةَ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ.

مثال: تقديم المعمول: مثل قوله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ}[الفاتحة:5]، فأصلها نعبد إياك، ولكن تقديم المعمول كان لحصر العبادة لله وحده.

مثال على النص المفهوم بالمخالفة من جهة الحصر: قوله تعالى: { إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ}[البقرة: 173]، فمنطوق النص يقصر التحريم على هذه الموضوعات وهي: الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أُهل به لغير الله، وقد حصرت (إنما) الحكم المذكور للموضوعات المذكورة، ونفيها عما عداها[2].

فبمفهوم المخالفة من جهة الحصر أنه ليس محرم عليكم غير ما ذكر.

واختلف القوم في مفهوم الحصر هل هو: منطوق، أم مفهومن أم إشارة.

1 – فذهب من الحنفية ابن همام ومن المالكية القرافي ومن الشافعية البيضاوي ومن الحنابلة المقدسي، أنها دلالة الحصر منطوق[3].

2 – وذهب العطار وهو من المالكية: أن دلالة الحصر على المسكوت هي دلالة إشارة[4].

(1) الحديث بطوله رواه الشيخان: الأول 4203، والثاني 111 واللفظ له.

(2) ينظر: تفسير القرطبي 210/2.

(3) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي 56 – والإبهاج للسبكي 360 – ونهاية السول للأسنوي 302/1 – وروضة الناظر للمقدسي 143.

(4) ينظر: حاشية العطار على جمع الجوامع 330/1.

وخالف العطار الجمهور فشذ فيها، حيث قال بلزوم نفي المسكوت عنه فهو من باب الإشارة، وهذا غير صحيح، فلو كان الأمر كذلك لكان كل المفهوم بأنواعه إشارة أو إيماء، ولكن لكل خواصه.

3 – وذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أنَّ دلالة الحصر على المسكوت هي دلالة بمفهوم المخالفة للنص[1].

وهذا هو الراجح والصحيح؛ لأنَّه كما هو واضح فيما تقدم فإنه لا أثر للنطق في عكس الحكم الصريح، بل عكسه مسكوت عنه، ولا أثر للإشارة فيه.

سابعا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الاستثناء:

عُرِّف مفهوم الاستثناء بأنه: إنحصار سِنخ[2] الحكم الثابت في القضية بالمستثنى منه، وخروج المستثنى من ذلك.

وأدوات الاستثناء: من الحروف (إلا).

ومن الأسماء: غير، وسِوى.

ومن الأفعال: حاشا، وعدا، وخلا.

وتستعمل (ليس) و(لا يكون) للاستثناء وينصب المستثنى، نحو: جاء الطلاب لا يكون زيدا، وجاء الطلاب ليس عمرا.

مثال: قوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[المائدة: 33 – 34]، فمنطوق النص

---

(1) ينظر: حاشية العطار 330/1 – أحكام الفصول للباجي 510 – 513 – البحر المحيط للزركشي 518/1 و116/2 – والمسودة لآل تيمية 354.

(2) السِّنخ الأصل من كل شيء. يُنظر معاجم اللغة.

مشتمل على أداة من أدوات الاستثناء (إلا) والحكم فيه هو إقامة الحد على من حارب الله ورسوله ﷺ وسعى في الأرض فسادًا، وهذا الحكم سابق على أداة الاستثناء، ومفهومها هو نقيض هذا الحكم، أي سقوط الحد على من تاب قبل أن يقدر عليه، وهو حقيقة ليس مفهوما للمخالفة؛ لأنَّ المفهوم هو المسكوت عنه، ولكن هذا الاستثناء منطوق نطقا صريحا، وقد اختلف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال:

1 – فقال البعض: دلالة الاستثناء، هي دلالة التخصيص بالاستثناء المنطوق الصريح.

2 – وقال البعض: دلالة الاستثناء هي دلالة مفهومة بالمخالفة.

3 – وقال البعض بل دلالة الاستثناء هي دلالة إشارة.

والتحقيق: أن المستثنى منه، نقيض الحكم، ولكن هذا النقيض منطوق صراحة، فلا يكون إلا تخصيصا بالاستثناء المنطوق، والسبب هو النطق الصريح، وعليه فأرى الصواب في الرأي الأول وهو التخصيص بالاسثناء المنطوق.

ومن أمثلته تقول: "جاء القوم إلا زيدا" فاستثناء مجيء زيد منطوق صريح.

وتقول: "ما جاء القوم إلا زيدا" فإن نفي المجيء عن القوم منطوق صريح، وكذلك في قولك إلا زيدا، فقد صرَّح بالمنطوق على استثناء زيد من انتفاء المجيء.

ومن هنا تتبين الفروق التي بين الحصر والاستثناء، فالحصر يكون مفهوما للمخالة، كقولك: إنما يخاف اللهَ المتقون، وعليه فبمفهوم المخالفة من جهة الحصر والقصر؛ فإن غير المتقين لا يخافون الله تعالى، وأما الاستثناء فلا يكون مفهوما للمخالفة، للتصريح بالاستثناء المنطوق كما في الأمثلة السابقة.

وعليه فيُحذف هذا النوع من مفهوم المخالفة؛ لأنه تخصيص بالاستثناء المنطوق.

(1) للمزيد ينظر: المحلي شرح جمع الجوامع 252/1.

ثامنا النص المفهوم بالمخالفة من جهة العلَّة:

مثال: علَّة تحريم الخمر هو الاسكار: لقو النبي ﷺ: "كلُّ مسكرٍ حرامٌ"[1].

فإن منطوق النص هو حرمة الخمر لإسكارها، ومفهوم النص بالمخالفة؛ أن لا حرمة في غير المسكر.

تاسعا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الزمان:

مثال: قوله تعالى: {الحجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ}[البقرة: 197]، فإنَّ منطوق النص يُبيِّن أن الحجَّ مؤقت بميقات زمانيٍّ معيَّن، وبمفهوم المخالفة يكون عدم صحة الحج في غير تلك المواقيت المعيَّنة.

عاشرا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة المكان:

مثال: قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلبَيتِ مَنِ ٱستَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلاۚ}[آل عمران: 97]، فإن منطوق النص يبيِّن وجوب الذهاب إلى مكان الحج لأداء الفريضة وهو مقيَّد بالاستطاعة، فبمفهوم المخالفة من جهة المكان، فإنَّه لا يجزؤه إلا مكان الحج المعلوم وحجه لغيره باطل، ومن جهة الاستطاعة أنَّه من لم يستطع الحج قد سقط عنه الوجوب.

الحادي عشر: النص المفهوم من جهة الاسم المشتق الدال على الجنس:

مثاله: قول النبي ﷺ: " لَا تَبِيعُوا الطَّعَام بِالطَّعَامِ إِلَّا يدا بيد سَوَاء بِسَوَاء"[2].

وهو قريب من مفهوم اللقب، فالطعام اسم مشتق، ولكنه لقب دالٌّ على أي جنس من أجناس الطعام، وهو لقب لكل شيء يُشرع أكله، فعن أبي سعيد الخدري قال: "كُنَّا نُخْرِجُ في عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ يومَ الفِطْرِ صَاعًا مِن طَعَامٍ، وقالَ أبو سَعِيدٍ: وكانَ طَعَامَنَا الشَّعِيرُ والزَّبِيبُ والأقِطُ والتَّمْرُ"[3].

(1) رواه مسلم 2003. (2) حسن لغيره، رواه ابن كثير في تحفة الطالب 382 وابن الملقن في غاية مأمول الراغب 90 – والتحبير شرح التحرير للماوردي 145/7.

(3) رواه البخاري 1510.

فيدخل فيه التمر والشعير والأرز وغيره، ومما يؤكل بعد زمنهم، فهو اسم مشتق ولقب جامع، فلو توحَّد جنسان من الطعام لا يجوز بيعهما إلا بالمثل لقوله ﷺ: "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ"(1).

وعليه: فكل ما يصح عليه لقب الطعام هو تحت هذا الحكم، وبمفهوم المخالفة؛ أنه إذا اختلفت أنواع الطعام جاز التفاضل فيها، بأن تبيع صاعا من شعير بصعاعين من تمر وهكذا...

هذا بمفهوم المخالفة، وهو في الحديث السابق نفسه حيث ذيَّل رسول الله ﷺ آخر الحديث بقوله: " فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ: فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ"(2).

فائدة:

قد اختلاف أهل العلم في تحريم التفاضل في غير أصناف الأموال الربوية الستة المذكورة:

– فذهب الظاهرية لقصر الرِّبَا على هذه الأصناف الستة؛ أخذًا بظاهر النصوص.

– واتفقت آراء علماء الأمة – غير الظاهرية – على القول بإلحاق أعيان أخرى بهذه الأصناف الستة؛ بجامع الاتفاق في علة التحريم.

فقاسوا على علَّة تحريم التفاضل في الستة السابق ذكرهم بغيرها، لكنهم اختلفوا في العلة أيضا:

---

(1) رواه مسلم 1587.

(2) مسلم 1587.

1 – فذهب الأحناف إلى أن العلة هي: الكيل مع الجنس، أو الوزن مع الجنس، فهي في البُر والشَّعير والتمر والمِلح، الكيل مع الجنس، وهي في الذهب والفضة الوزن مع الجنس، وهذا لا يختص بهذه الأصناف الستة، بل يعم كل مَكِيل أو موزون بجنسه[1].

2 – وذهب المالكية: إلى أن العلة في غير النقدين هي الاقتيات والادِّخار، ومعنى الاقتيات هو الصلاح للقوت في غالب أحوال الناس، والادخار معناه اليبس ولا يضره التأخير.

أما علة الرِّبَا في النَّقدينِ عندهم، فهي الثمنية؛ (أي إن الدنانير هي أثمان المبيعات)، فهي قيمة الأشياء ورؤوس للأثمان، فيلحق بهما ما يؤدي دورهما في الثمنية، وتبادل البضائع من الأوراق النقدية وما في حكمها.

3 – وأما مذهب الشافعية: فالعلة عندهم هي الطعم في المطعومات؛ أي: كونها تطعم وتؤكَل؛ أخذًا بقوله ﷺ: "الطعام بالطعام مِثلاً بمثل"، وحديث: "لا تَبِيعوا الطعام إلا مِثْلاً بمِثْل"؛ فيحرم التفاضل والنَّساء مطلقًا، سواء قصد منه التقوت، أو التفكُّه، أو إصلاح الطعام، أو التداوي، (وتجوز النَّسيئة في الطعام بغير فضل للمحتاج بحكم الضرورة) ويصح التفاضل في غير المطعومات من عروض التجارة ونحوها[2].

أما علة الرِّبَا في الذهب والفضة، فهي النقدية أو الثمنية.

---

(1) بدائع الصنائع 182/5، وفتح القدير 274/5.

(2) مغني المحتاج 22/2.

4 – واما مذهب الحنابلة: فهم على أقوال:

القول الأول: على مذهب الأحناف.

القول الثاني: على مذهب الشافعية.

والقول الثالث: أن العلة في الأثمان الثمنية، وفي غيرهما الطعم مع الكيل أو مع الوزن، فلا يجري الرِّبَا على هذه الرواية في مطعوم لا يكال ولا يوزن من الفواكه والخضراوات والبيض، كما أنه لا ربا في غير المطعومات؛ كالحديد والرصاص ونحوهما.

والراجح عندي:

بالنسبة للطعام:

أن علَّة الطعام هي الطعم، فكل ما يأخذ حكم الطعام فإنه يجري عليه الربا فلا يجوز التفاضل في أي جنسين متماثلين مما يطلق عليه لفظ الطعام، ذلك لأن الغاية من تحريم الرِّبَا هو حفظ أموال الناس، ورفع الغبن عنهم وحماية أموالهم، وأما الأصناف الأربعة المذكورة في الحديث وهي: البُر والشَّعير والتمر والمِلح، كانت طعامهم في وقتهم، لذلك أطلق صلى الله عليه وسلم لفظ الطعام في حديث آخر وقال: الطَّعامُ بالطَّعامِ، مِثلًا بمثل"[1].

ليشمل كل بلد بعرف طعامهم، وكل زمن وما له من طعام، لتُحفظ حقوق الناس.

وأما إن اختلفت أجناس الطعام فيجوز التفاضل، لأنه من باب بيع المعاوضة؛ لأنه تبادل أنواع من مختلفة من الطعام ولا نقد فيه، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: "فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيدٍ".

(1) مسلم 1592.

مع التقابض في المجلس، وهذا شرط، ولكنه يسقط على المحتاج، بشرط الاتفاق على التأخير، وشرط عدم الفضل في الدين.

وأما إنِ اتحد جِنْسَيِ الطعام فإنَّه يجب فيه التماثل والتقابض، بقطع النظر عن الجودة أو الرداءة.

فلا تباع عشرة بيضات بعشرين بيضة من جنسها ولو كانت أحسن منها، فهو ربا، بل تشترى بالدنانير وتباع بالدنانير، فإن لم يكن للبيض نفس الجنس جاز التفاضل، كبيض النعام ببيض الدجاج، هذا لاختلاف النوع فلا يضر توحد الجنس فيه، وأما إن كانت العشرة بيظات تزن وزن العشرين التي من جنسها فيجوز التبادل لاتحاد الوزن، فباتحاد الوزن يسقط العدد.

وتجوز النسيئة بلا زيادة للمحتاج فهي من السلم والسلف، وأما القادر على السداد فلا يجوز له التأخير، وهذا في الطعام فقط.

وأما زيادة قيد الكيل والوزن، فقد رأى الحنفية أنه لا يجري الرِّبَا في هذه الرواية في مطعوم لا يُكال ولا يوزن من الفواكه والخضراوات وغيرها، كبيع حفنة شعير بحفنيتن، وبيضة ببيضتين، وبطيخة باثنتين، فهذا جائز عندهم لعدم وجود العلة وهي القدر؛ إذ لا تقدير عندهم أقل من نصف الصاع.

وهذا والله من العجائب، فالمد كيل وهو حفنة الرجل المعتدل الخلقة بضم يديه غير مبسوطتان ولا مضمومتان، هذا في الحفنة، وكذلك الفة والمد فالشرع قائم به في كفارة الصيام من إطعام مسكين لمن لا يمكنه الصيام، فالمد وزن وهو ربع صاع.

كما أن لفظ الوزن يحمل كل ما يوزن، وكذلك الكيل، وكذلك العدد.

فالبطيخة بالبطيختان، يمكن وزنهما، أو التقريب بعدِّهما إن لم يمكن وزنهما.

فتزن البطيخة باثنتين، فإن كان لهما نفس الوزن فجائز، وإلا فلا.

فتباع البطيخة بالدنانير، تشرى بطيختان بالدنانير.

وعليه فإن مذهب الشافعية عندي هو الأحوط والأقرب للصواب والله أعلم.

كما لا تجوز النسيئة إلا في الضرورة كالمحتاج، كما أنه لا ربا في غير المطعومات؛ كالحديد والرصاص ونحوهما.

وأما النسيئة فحريٌّ بها أن نتعرف على أنواعها:

النسيئة:

معنى كلمة النسيئة التأخير وكذا النساء بالمد، كما جاء في مختار الصحاح، وقال ابن منظور في لسان العرب: نسأ الشيء ينسؤه نسأ و أنسأه أخره والاسم النسيئة.

وهو من أنواع الربا، بأنه الزيادة في الزمن، أي الزيادة التي يتقاضاها الدائن من المدين نظير التأجيل.

فالربا بهذا المعنى مقابل للأجل أي عامل الزمن، وهذا النوع من الربا منصوص على تحريمه في القرآن الكريم، وهو محرم أيضاً بإجماع العلماء.

ومثاله: أن يسلم شخص إلى آخر مبلغاً قدره مائة دينار اليوم ويسترده منه مائة وعشرة دنانير بعد شهر.

النَّساء:

أما ربا النَّساء فهو التفاضل في الزمن بلا زيادة، وينشأ عن التأجيل عند وجوب القبض، أي تأخير أحد البدلين عن البدل الآخر (كالبدلين من جنس واحد).

ومثاله: تبادل خمسين جرام ذهب معجلة بمثلها مؤجلة، فالذي قبض المائة المعجلة أربى على الذي قبض المائة المؤجلة، لأن المعجل يفضل المؤجل، فهو خير منه.

ولذلك يعرف ربا النَّساء بأنه فضل التعجيل على التأجيل، أو فضل الحلول على التأخير، أو فضل العين على الدَّين. ويسمى هذا الربا أيضاً بربا النقد، وهو من ربا البيوع.

ويبقى نوع ثالث:

وهو النسيئة بلا زيادة ولا فضل مع اختلاف الجنس أو اتحاده، ويسمى بيع السلم أو سلفا، وهذا يجوز شرعا في الطعام فقط إن كان التأخير مشروطا؛ فإنه يشترط في جواز بيع النسيئة أن يكون البيع لا يشترط فيه التقابض ولا يجوز في النقدين ولو بلا زيادة، ويصبح بهذا اسمه بيع السلم.

قال السيوطي في الأشباه والنظائر: القول في العقود قال الدارمي في جامع الجوامع، ومن خطه نقلت: إذا كان المبيع غير الذهب والفضة بواحد منهما، فالنقد ثمن، وغيره مثمن، ويسمى هذا العقد بيعا، وإذا كان غير نقد سمي هذا العقد معاوضة، ومقايضة، ومناقلة، ومبادلة، وإن كان نقدا سمي صرفا، ومصارفة، وإن كان الثمن مؤخرا، سمي نسيئة، وإن كان المثمن مؤخرا سمي سلما، أو سلفا.

وعليه: فإذا تم البيع مع الاتفاق على تأخير الثمن دون زيادة عن الأصل فهو بيع النسيئة، (سلم) قال في فتح القدير: ويجوز البيع بثمن حال ومؤجل؛ لإطلاق قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} [البقرة: 275]، وما بثمن مؤجل بيع.

وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها اشترى رسول الله ﷺ طعاما من يهودي إلى أجل ورهنه درعا له من حديد، وفي لفظ: طعاما بنسيئة[1].

---

(1) البخاري: اللفظ الأول 1962، واللفظ الثاني 2251.

وهذا النواع من النسيئة يجوز في الطعام فقط غير النقدين إن كان باتفاق الطرفين وبلا زيادة عن الأصل لما قدمنا من أدلة على ذلك، وهو يسمى بيع السلم أو السلف، ويبقى هذا النوع مقيدا بشروط، وهو قدر المباع ووقت التأجيل، فإن تأخر المدين عن السداد في الوقت المحدد مع القدرة، فقد وقع في الربا النسيئة – غالبا – لأن الأصل فيه المنع في الطعام والنقدين، وقد أبيح من أجل الضرورة في الطعام فقط، ومع ذلك فقد تأخر المدين عن السداد مع قدرته على السداد فيرجع به الحكم إلى الأصل وهو ربا النسيئة، وأما إن لم يكن قادرا على السداد فلا شيء عليه، فعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم المدينة والناس يسلفون في التمر السنتين والثلاث، فقال عليه الصلاة والسلام: "من أسلف في شيء فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم"[1].

فهنا اشترط النبي ﷺ في بيع السلم؛ أن يكون الكيل أو الوزن معلومان، وأن يكون أجل السداد معلوم.

---

(1) صحيح البخاري، 2096.

وأما بالنسبة للنقدين:

الراجح ما ذهب إليه الجمهور من أن علة الرِّبَا في النقدين الثمنية، الذهب والفضة، وما يقوم مقامهما من الأوراق النقدية وغيرها فيجري فيها الرِّبَا، وتتعلق بها الأحكام التالية في باب الربا:

1 – لا يجوز التفاضل فيها مع اتحاد الجنس، سواء كان حالاًّ أو مؤجلاً.

2 – لا يجوز تأجيل التقابض وإن اختلفت الأجناس.

3– لا عبرة بالصناعة في تبادل الذهب بالذهب والفضة بالفضة، ولا عبرة لجودة النوع أو رداءته، فلو باعه ذهبًا مصوغًا بسبائك وجَب التماثل في الوزن بين البدلين، وامتنع أن يكون أحدهما أنقص من الآخر.



المسألة الثامنة

{شروط الأخذ بمفهوم المخالفة}

وضع بعض الأصوليين شروطًا للأخذ بمفهوم المخالفة، ونجد أن هذه الشروط منها ما يعود إلى منطوق النص، ومنها ما يعود إلى مفهوم النص المخالف.

الوجه الأول

{الشروط التي تعود إلى منطوق النص}

1 – أن يكون لموضوع الحكم في منطوق النص حالتان، يمكن تعلق الإثبات بإحدى الحالتين، والنفي في الحالة الأخرى مع بقاء الموضوع.

مثال: إن أحسن إليك زيد فأحسن إليه، فزيد موجود في حال إحسانه وإساءته، ويمكن أن يكون لهذا المنطوق مفهوم مخالف، وهو: إن لم يحسن إليك فلا تحسن إليه.

وأما إذا كان منطوق النص ليس له إلا حالة واحدة فلا مفهوم له.

ومثال: إن وجدت زيدًا حيًا فسلّم عليه، فإنه لا يسوغ أن تقول: إن لم تجده حيًا فلا تسلّم عليه[1].

2 – ألا يجرج مخرج الغالب: وضابط هذا الشرط أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالبًا على تلك الحقيقة وموجودًا معها في أكثر صورها، فإذا لم يكن موجودًا معها في أكثر صورها، فهو المفهوم الذي هو حجة[2].

(1) الاصفهاني، وقاية الأذهان: 430.

(2) ينظر: الفروق للقرافي 38/2.

مثال: قوله تعالى: {وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم}[النساء: 23]، فالربيبة في الحجر تجري مجرى الغالب، فالربيبة هي بنت الزوجة وغالبا أن تكون في حجر الزوج، فلا يمكن قول أنها بمفهوم المخالفة تحل له إن لم تكن في حجره؛ لأنها جرت مجرى الغالب، وهو الذي عليه جمهور أهل العلم أن الربيبة حرام على الزوج سواء كانت في حجره أو في بيت آخر[1].

3 – ألا يكون جوابًا عن سؤال: فإذا جاء منطوق النص جوابًا عن سؤال سائل فلا مفهوم له.

مثال: حديث: "سألَ رجلٌ النَّبيَّ ﷺ فقالَ يا رسولَ اللَّهِ إنَّا نرْكبُ البحرَ ونحمِلُ معنا القليلَ منَ الماءِ فإن توضَّأنا بِهِ عطَشنا أفنتَوضَّأُ بماءِ البحرِ فقالَ رسولُ اللَّهِ ﷺ هوَ الطَّهورُ ماؤُهُ الحلُّ ميتتُهُ"[2].

فهذا النص لا مفهوم له في غير ماء البحر؛ لأنه وقع جوابًا عن طهارة ماء البحر خاصة، فلا نقول بمفهوم المخالفة غير ماء البحر ليس طهورا.

4 – ألا يكون بيانًا للواقع: كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً}[آل عمران: 130]، فلا نقول: بمفهوم المخالفة يجوز أكل الضعف الواحد؛ فإنه لا يدل على إباحة الربا إذا لم يكن كذلك؛ وإنَّما كان لبيان الواقع الذي عليه المجتمع أنذاك[3].

---

(1) للمزيد ينظر: لأحكام للآمدي 93/3 – ومختصر المنتهى لابن الحاجب 173/3 – مفتتاح الوصول للتلمساني 92 – الزركشي البحر المحيط 83/2 – القواعد والفوائد لابن اللحام 29.

(2) رواه الأربعة.

(3) للمزيد ينظر: البحر المحيط للزركشي 87/2 – وشرح الكوكب المنير للفتوحي 493/3.

5 – ألا يخرج مخرج الزجر والتفخيم: ففي قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث"[1]، فقيد الإيمان للزجر وللتفخيم الأمر، وأنه لا يليق بمن كان مؤمنًا، فلا يقال بمفهوم المخالفة أنه لا تؤمن من حدت على مية أربعة أيام، وكذلك لا يقال: يحل لغير المؤمن الحداد أكثر من ثلاثة، فالأول لم ينتفي عنه الإيمان وإن خالف لأن السياق للزجر.

والثاني غير مؤمن فإنه لا شيء حلال عليه حتى يؤمن.

ولكن يقال: بمفهوم المخافة يحل للمرأة المؤمنة أن تحد إلى حد أقصاه ثلاثة أيام.

6 – أن يذكر القيد مستقلا: فإذ كان غير مستقل أي: تبعًا، فلا مفهوم له كقوله تعالى: {وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}[لابقرة: 187]، فلا يقال: بمفهوم المخالفة يجوز لغير المعتكف مباشرة زوجته في المسجد لانتفاء قيد الاعتكاف، ولا يقال إن خرج المعتكف من المسجد لضرورة فإنه يجوز له مباشرة زوجته لانتفاء قيد المسجد.

فعلى الأول: فإنه لا يجوز مباشرة الزوجة في المسجد مطلقا معتكفا كان أو عيره.

وعلى الثاني: فإنه لا يجوز للمعكتف مباشرة نسائه ولو خارج المسجد.

7 – ألا يكون منطوق النص ذكر لزيادة الامتنان: كقوله تعالى: {لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا}[النحل: 14]، فلا يقال بمفهوم المخالفة يمنع أكل اللحم إن كان غير طريا، لأن ذكر الطراية جاء للامتنان وليس قيدا.

---

(1) رواه ابن مجاجه 1031/3.



الوجه الثاني

{الشروط التي تعود إلى المسكوت عنه}

1 – ألا يكون المسكوت عنه قد عارضه منطوق النص، كما في قوله تعالى:

{وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِن أَصْلَابِكُم}[البقرة: 178]**، فإن الآية تدل على حرمة نكاح زوجات الأبناء من النسب حرمة مؤبدة، وعليه فقيد قوله تعالى "الَّذِينَ مِن أَصْلَابِكُم" يحلل غير الزوجات من الصلب بمفهوم المخالفة كزوجة الابن من الرضاع، ولكن قوله تعالى " الَّذِينَ مِن أَصْلَابِكُم" لا مفهوم له؛ لأنه معارض بقول النبي ﷺ:"يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"[1].**

فكما أن زوجات الأبناء يحرم على الآباء تزوجهن بعد طلاق أبناهم أو وفاتهم، فكذلك الحكم بالنسبة لزوجات الأبناء من الرضاع[2].

2 – ألا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، كما في قوله تعالى:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ۚ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}[النور: 58]**، ومعنى الآية كما قال الطبري: هذه الآيات الكريمة اشتملت على استئذان الأقارب بعضهم على بعض...فأمر الله تعالى المؤمنين أن يستأذنهم خدمهم**

---

(1) رواه أحمد في المسند 102/6.

(2) للمزيد ينظر: البحر المحيط للزركشي83/2.

مما ملكت أيمانهم وأطفالهم الذين لم يبلغوا الحلم منهم في ثلاثة أحوال (أي يستأذنونهم في الدخول إلى بيتوهم): الأول من قبل صلاة الغداة (أي: قبل صلاة الفجر)؛ لأن الناس إذ ذاك يكونون نياما في فرشهم {وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ} أي: في وقت القيلولة؛ لأن الإنسان قد يضع ثيابه في تلك الحال مع أهله، {وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ}؛ لأنه وقت النوم، فيؤمر الخدم والأطفال ألا يهجموا على أهل البيت في هذه الأحوال، لما يخشى من أن يكون الرجل على أهله، ونحو ذلك من الأعمال؛ ولهذا قال: {ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ} أي: إذا دخلوا في حال غير هذه الأحوال فلا جناح عليكم في تمكينكم إياهم من ذلك، ولا عليهم إن رأوا شيئا في غير تلك الأحوال؛ لأنه قد أذن لهم في الهجوم؛ ولأنهم {طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ}، أي: في الخدمة وغير ذلك، ويغتفر في الطوافين ما لا يغتفر في غيرهم[1].

وهذه الحالات الثلاثة التي فيها وجوب الاستئذان، وعدم وجوبه في غيرها، أي: يدخل متى شاء، هذا ليس عامًّا، بل حكم خاص بالخدم وصغار البيت، ولكن ما عدا هؤلاء وجب الاستئذان في كل وقت.

وعليه: فالمفهوم المخالف لهذه الأية أن غير المذكورين ممن ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم يجوز لهم الدخول من غير استئذان.

لكن سياق الآية لا يساعد على ذلك؛ وإنما يدل على ؛ أنه لمَّا كان الغلمان وما

(1) تفسير الطبري.

ملكت أيمانكم، وممن ملكت اليمين الإماء ويجوز جماعهن، ومع ذلك فلا حق لهم بالدخول في الأوقات المذكورة، فإن غيرهم من باب أولى، أي: الاستئذان في حقهم من باب أولى، فإن كانت جاريتي لا يجوز لها الدخول في ذلك الوقت إلا بالاستئذان وجاريتي يمكن أن أضع معها ثيابي في أحد تلك الأوقات، يعني من المقربين، فغيرها أولى بالاستئذان.

وفي هذه الآية مفهوم ولكنه ليس مفهوم المخالفة، بل هو مفهوم الموافقة الأولى، وإن المسكوت عنه في مفهوم الموافقة الأولى، سُكت عنهُ من باب التشنيع عن الفعل، فقوله تعالى: {فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا}[الإسراء: 23]، تشنيع لمن فعل أكثر من ذلك، وتهديد لمن ينوي فعل أكثر من ذلك، وتحذير لكل ذي لب، فإن كان النهي عن التأفيف، والنهي للتحريم، فما كان أكثر من التأفيف من باب أولى.



الخلاصة:

فعلى ما سبق فالنص من حيث المنطوق والمفهوم يدور على أوجه:

أما النص المنطوق:

فهو إما أن يكون:

1 – مطابقة.

2 – أو تضمنا.

3 – أو التزاما.

والالتزام إمَّا أن يكون:

أ – اقتضاء.

ب – أو إضمارا.

ج – أو إشارة.

د – أو إيماء.

وأما النص المفهوم:

فهو على قسمين: أما موافقا أو مخالفا:

أ – النص المفهوم الموافق:

إما أن يكون أولى من النص المنطوق فهو:

1 – فحوى الخطاب: وهو النص المفهوم بالموافقة الأولى.

أو أن يكون النص المفهوم مساويا في القوة مع النص المنطوق فهو:

2 – لحن الخطاب: وهو مفهوم الموافقة المساوي.

أو أن يكون النص المفهوم أضعف في القوة من النص المنطوق فهو:

3 – فهو مطروح لا يعمل به.

ب – النص المفهوم المخالف:

ويكون النص المفهوم مخالفا للنص المنطوق فيكون اسمه:

4 – دليل الخطاب: وهو مفهوم المخالفة.

وهو على أقسام:

أ – مفهوم الشرط.

ب – مفهوم الصفة.

ج – مفهوم الغاية.

د – مفهوم الاستثناء.

هـ – مفهوم الحصر.

و – مفهوم العدد.

ز – مفهوم اللقب.

ح – مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس.

ط – مفهوم العلة.

ي – مفهوم الزمان.

وللعلم؛ فأن المفهوم بأقسامه يعمل عمل المنطوق ما لم يتعارض معه، فالمفهوم ينسخ ويخصص ويبين ويفصل، وأما إن تعارض مع المنطوق فيقدم المنطوق على المفهوم إلا في حالة مفهوم الموافقة الأولى.

وهنا يستحيل التعارض أن يحدث، لتلازم مفهوم الموافقة الأولى مع المنطوق فيستحيل عقلا أن يتعارضا.

والتخصيص والنسخ من أولى الأولويَّات لما يترتب عليهما من أحكام؛ فإن وجدنا أن المفهوم يخصص وينسخ، فمن باب أولى أن يبين ويفصل، ولكن الجماعة اختلفوا في هذا، ودونك تفصيل ذلك:

المسألة التاسعة

{مفهوم المخالفة والتخصيص}

إنَّ الأصوليين القائلين بمفهوم المخالفة أختلفوا في جواز التخصيص به على ثلاثة أراء:

الأول: جواز التخصيص بمفهوم المخالفة[1]:

مثال: قوله تعالى: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ}[النساء: 3]، فهو لفظ عام يبيح نكاح النساء مطلقًا، لكنه خصص بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: {وَمَن لَّم يَسِتَطِع مِنْكُم طَوْلًا أَن يَّنِكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ}[النساء: 25]، فمفهوم المخالفة في هذه الآية يدلُّ على عدمِ جواز نكاح الأمة المملوكة للحر، وذلك في قوله تعالى: {وَمَن لَّم يَسِتَطِع مِنْكُم طَوْلًا} فدلَّ هذا أنَّ الأصل في نكاح الأمة للحر المنع للقادر على زواج الحرَّة، ومعناه بمفهوم المخالفة هو: ومن يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات من المؤمنات فلا ينكح أمة مؤمنة، ويدخل تحتها الكافرة من باب أولى، وأما مَن لَّم يَستَطِع مِنْكُم طَوْلًا أَن يَّنِكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ.

فعدم جواز نكاح الإماء المؤمنات للقادر على الحرة دل عليه دليل المفهوم، وهو بنفسه خصص عموم الآية الأولى فأخرج نكاح الأمة من عموم النساء عند القدرة على نكاح الحرة.

وأستدل القائلون بجواز التخصيص بمفهوم المخالفة بإنَّه دليل شرعي، عورض بدليل شرعي آخر، فيعمل به جمعًا بين الدليلين[2].

---

(1) ينظر: المستصفى للغزالي 105/2 – 106، روضة الناظر 129، نهاية الوصول 268/1، المسودة 143.

(2) ينظر العدة لأبي يعلى 579/2، واللمع للشيرازي 18، وتيسير التحرير 316/1.

الثاني: عدم جواز التخصيص بمفهوم المخالفة:

وذهب اليه بعض الحنابلة[1]، والرازي من الشافعية[2] ونسب إلى المالكية[3]، بل وإلى مالك نفسه[4] لكن بعض الأصوليين تتبع هذه النسبة فوجد أن الأمر على العكس تماما[5].

وأستدلوا على هذا: بأن العام منطوق، والمنطوق أقوى دلالة من المفهوم، فيقدم العام المنطوق على المفهوم[6].

والتحقيق: أنَّ هذا الكلام ليس على إطلاقه؛ فإن العمل بالمفهوم لا يبطل المنطوق العام، والآية في الباب خير دليل على ذلك، كما أن القول بتقديم العام، فيه إبطال للجمع بين الدليلين والجمع أولى من الترجيح، وهو كما تم الجمع في الآية في الباب، كذلك فإن القول بتقديم العام فيه إبطال كامل للمفهوم، وهذا يعارض مذهب من يقول بحجية المفهوم، ثم يجب أن يعلم أن دلالة العام ولو كان منطوقا ليست أقوى من دلالة المفهوم، ولاسيَّما بعد أن شاع تخصيص العمومات[7].

وعليه فهذا الرأي مطروح من كل الوجوه وهو ليس منسوبا إلى مالك، وحتى إن كان منسوبا إلى مالك أو غيره فنحن أمة الدليل لا أقوال الرجال، والدليل واضح أن مفهوم المخالفة خصص العام.

---

(1) يُنظر: شرح الكوكب المنير للفتوحي 3/367.

(2) يُنظر: المصول للرازي 1/ 159 – 160.

(3) المسودة لآل تيمية 138، وشرح الكوكب المنير 3/367.

(4) ينظر: البحر المحيط للزركشي 1/361.

(5) ينظر: مفتاح الوصول للتلمساني 84 – 85، ومفاهيم الألفاظ للكبيسي 257.

(6) والأحكام للآمدي 3/305، وشرح جمع الجوامع للمحلي 2/30.

(7) ينظر: الإحكام للآمدي 2/305، وشرح جم الجوامع للمحلي 3/30.



المسألة العاشرة

{مفهوم المخالفة والنسخ}

أختلف الأصوليون في كون مفهوم المخالفة ناسخًا لغيره على أتجاهين وهما:

الاتجاه الأول: جواز النسخ بمفهوم المخالفة؛ اعتمادًا على أنه في معنى النطق، ولما كان المنطوق ناسخًا فكذا الحكم لما في معناه، وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي وابن القاسم العبادي من الشافعية[1].

الإتجاه الثاني: عدم جواز النسخ بمفهوم المخالفة؛ وذلك لضعفه عن مقاومة النص، فهو أقل رتبة من باقي الأدلة الشرعية، فلا يقوى على نسخها.

الترجيح:

قبل الكلام في الترجيح يجب علينا أن نبيِّن نقاطا هي من الأهمية بمكان في باب من قال بعدم جواز النسخ بمفهوم المخالفة:

فقد قالوا أن علة عدم جواز النسخ بمفهوم المخالفة أنه أقل رتبة من النص، يريدون أنه أقلّ قوَّة.

أولا: هذه العلة لا تصلح من كل الوجوه؛ فإنه وإن كان المفهوم أقل قوة من المنطوق، فإن المعهود عند أهل الصنعة أن الدليل الظني ينسخ الدليل القطعي، وتجد أن المفاهيم خارجا من نصوص قطعيَّة وظنية، فالمفهوم قد يكون قطعيًّا،

---

(1) ينظر: اللمع للشيرازي33، شرح جمع الجوامع للمحلي 84/2، غاية الوصول للأنصاري 89، شرح الكوكب المنير للفتوحي 579/3، والبحر المحيط للزركشي 206/2، والكبيسي مفاهيم الألفاظ 291

فإن كان الدليل الظني ينسخ الدليل القطعي وهذا هو الصحيح أي: أن الدليل الظني ينسخ القطعي، وقد تحدثنا عن هذا في باب النسخ، فالمفهوم القطعي من باب أولى بنسخ المنطوق، وهو من باب أولى إن كان المنطوق ظنيا، فكيف سترد مفهوما قطعيًّا نسخ نصا ظنيا منطوقا؟ فأي الدليلين أقوى في هذه الحالة؟

ولكن هذا يكون بشرط أن يكون المفهوم القطعي ناسخا للمنطوق ظني آخر لا أصله، إذ يستحيل أن يكون المفهوم قطعيا وأصله ظني.

سيقول القائل: إن الظني مع أنه ظني إلا أنه منطوق، وإن المفهوم وإن كان خارجا من قطعي إلا أنه غير منطوق.

نقول: إن المفهوم مجمع على أنه يأخذ حكم المنطوق، وإلا فالاستدلال به باطل، فإن كان المفهوم يأخذ حكم المنطوق، فماله لا يأخذ حكمه في النسخ؟

فإن كان المفهوم يأخذ حكم المنطوق فهو في كل شيء، فهو يعمل عمل المنطوق كله.

وأخيرا؛ فإنه لا علاقة للقوَّة والضعف في النسخ بل المهم هو ثبوت النص، ولا هم لقوَّة الثبوت في المسألة بل يكفي أنه ثابت.

ثانيا: إنَّ مفهومُ الموافقة فالجمهور على جواز النسخ به؛ لأنه كالمنطوق أو أقوى، أي: يكون مساويا للمنطوق أو أولى منه.

وهذا القول هو المجمع عليه، ومن هنا تبدأ نقطة التحوُّل بسؤال، كيف غاب على من رفض نسخ المنطوق بمفهوم المخالفة، وسمح بنسخه بمفهوم الموافقة القياس العام في هذه المسألة؟ أي: كيف غاب عنهم القياس العام في هذه المسألة؟

فالعلَّة المشتركة بين مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، هو الحكم المسكوت عنه، ويُبيِّنه المنطوق، فأما مفهوم الموافقة فدل عليه المنطوق بأنه أولى منه أو مساويا له

أو أدنى منه، وأما مفهوم المخالفة فقد دل عليه المنطوق بأنه يجب العمل بعكس حكمه في حالة الشرط والعدد والوصف... وما قدمناه سابقا في أقسام مفهوم المخالفة، وعليه: فترى أن مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة لهما علَّة مشتركة تجعل كل واحد منها يرد على الآخر، فإن كان الأمر كذلك، وكان يجوز النسخ بمفهوم الموافقة فضرورة يجوز النسخ بمفهوم المخالفة إذ كلاهما أحكام مسكوت عنها يبينها المنطوق.

فالراجح: والله أعلم: أنه يجوز عقلا النسخ بمفهوم المخالفة (نسخا جزئيا):

ولكن هذا النسخ لا يكون إلا بشرط؛ أن يكون مفهوم المخالفة واضحا كمفهوم الشرط أو الغاية.

1 – مثال: تقول: (أحسن إلى زيد) فهذا الأمر مطلق يشمل كل أحول زيد.

ثم تقول:

(إن أحسن إليك زيد فأحسن إليه) فالمفهوم هو: إن لم يحسن إليك فلا تحسن إليه.

فهذا يمكن أن يكون ناسخا لمطلق أحوال زيد، وهو من جنس النسخ الجزئي.

2 – كذلك: قول: (لا تأكل الحبوب).

ثم يُقال: (لا تأكل الشعير)، فيدل هذا بفهوم المخالفة على إباحة أكل غير الشعير من الحبوب، وعليه فهذا مفهوم قوي يبيِّن إباحة أكل غير الشعير، ويجوز أن يكون ناسخا للأمر المطلق الأولَّ، وهو منع أكل كل الحبوب.

3 – ويمكن أن نرى شيأ من ذلك في كتاب الله تعالى وهو مجرد مثل تقريبي لا أكثر:

قوله تعالى: { وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}[البقرة: 241].

وهذا الحق عام مطلق، أما عمومه فهو في تمتيعها بالكسوة والمال وأجرة الرضاع، وأما الإطلاق فهو لمطلق المطلقات المدخول بهنَّ وغير المدخول بهنَّ، وهذا الإطلاق خصص بآيات قبلها علم بأن المراد هنَّ المدخول بهنَّ، وأما عموم المتاع فقد قيِّد بقيود مفهومة، ممَّا يدل على أنه نسخ نسخا جزئياًّ، وذلك في قوله تعالى: {فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}[لاطلاق: 6]، فمفهوم المخالفة في هذه الآية؛ أنها إن لم ترضع فلا شيء لها، وهو يجوز أن يكون ناسخا نسخا جزئيا لعموم المتاع، فهذا المتاع بالمعروف، يشمل ما يعطيه الرجل للمطلقة ويشمل أجرة الرضاع، ولكن مفهوم المخالفة في الآية الثانية، دلَّ على استثناء من ذلك العموم وهو إن لم ترضع فلا شيء لها من أجرة الرضاع وترضع له غيرها، فيجوز أن يكون هذا نسخا جزئيا والله تعالى أعلم.



المسألة الحادية عشر

{نسخ مفهوم المخالفة ونسخ أصله}

كنا قد تكلمنا عن النسخ بمفهوم المخالفة، والآن نتحدث عن نسخ مفهوم المخالفة، ونسخ أصله، ونسخ مفهوم المخالفة، على صور ثلاث:

الصورة الأولى: نسخ مفهوم المخالفة مع نسخ أصله:

هذا ما اتفق عليه القائلون بمفهوم المخالفة[1].

مثال: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ }[النساء: 43]، فأن مفهومه بالمخالفة جواز السكر في غير وقت الصلاة.

وقد نسخ هذا المفهوم مع أصله بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[المائدة: 90]، فقد نسخ الأصل والمفهوم.

الصورة الثانية: نسخ مفهوم المخالفة مع بقاء أصله:

فقد ذهب أكثر الأصوليين إلى جواز نسخ مفهوم المخالفة، مع بقاء أصله، فنسخ مفهوم المخالفة مع بقاء أصله لا يخل بالغرض الذي من أجله جاء النص ولا ينقضه، ويكفي في التدليل على ذلك، أن مفهوم المخالفة قد لا يؤخذ به في مواضع كثيرة لأسباب عدة، فنسخ حكمه مع بقاء أصله أولى من تلك الحالات.

---

(1) ينظر: البحر المحيط للزركشي 206/2، وشرح الكوكب المنير للفتوحي 578/2، وإرشاد الفحول للشوكاني 194.

مثال: نسخ المفهوم المخالف بدون نسخ أصله:

نسخ مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: "الماء من الماء"[1] دل الحديث بمنطوقه أنه من أنزل عليه الغسل، وبمفهومه أنه لا غسل على من لم يُنزل، يعني لو أولج الرجل في فرج زوجته ولم ينزل فلا غسل عليه، وقد نسخ هذا المفهوم بحديث: "إذا مس الختانُ الختانَ فقد وجب الغُسل"[2] فلاحظ معي إنَّ دلالة المنطوق في الحديث الأوَّل باقية وهي وجوب الغسل من الإنزال، ولكنَّ مفهومه وهو عدم الغسلم من عدم الإنزال نسخ بقوله: "إذا مس الختانُ الختانَ فقد وجب الغُسل" فبقى الأصل ونسخ المفهوم.

الصورة الثالثة: نسخ أصل مفهوم المخالفة مع بقاء حكمه:

أ – ذهب أكثر الأصوليين منهم الشيرازي والهندي من الشافعية وأبو يعلى والمقدسي والطوفي من الحنابلة، إلى أنه لا يجوز بقاء حكم مفهوم المخالفة مع نسخ أصله[3].

مستدلين على ذلك؛ بأن مفهوم المخالفة إنما يدل على ضد الحكم باعتبار القيد المذكور في النص فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما يبنى عليه[4].

وأيضًا فإن مفهوم المخالفة تابع للنطق فيرتفع بارتفاعه[5].

---

(1) رواه مسلم 343.

(2) رواه مسلم 349.

(3) ينظر: التبضرة للشيرازي 224، وروضة الناظر للمقدسي 42، والبحر الكحيط للزركشي 206/2، وغاية الوصول للأنصاري 89، وشرح جمع الجوامع للمحلي 83/2.

(4) ينظر: نهاية والصول للهندي 374/1.

(5) ينظر: شرح جمع الجوامع للمحلي 84/2.

واعترض البعض على هذا بقولهم: أن تبعيتها للأصل في الدلالة فقط، لا في الثبوت والدلالة باقية، فدلالة اللفظ لا تزول بنسخ حكمه[1].

وهذا الاعتراض باطل، لأن مفهوم المخالفة ليس نقيض اللفظ كي يعمل باللفظ الباقي بعد نسخ الأصل، وكذلك إن نسخ أصل اللفظ، سينسخ نقيضه لزاما، ولكن مفهوم المخالفة هو نقيض الحكم الذي دلَّ عليه اللفظ، فمن الأحكام ما هو غير ملفوظ صراحة كما تقدَّم أشرنا، بل هو بدلالة الإماء أو الإشاء، فكيف سيكون نقيض لفظه، فإنَّ هذا يسقط مفهوم المخالفة كله، وعليه فلو ارتفع اللفظ ارتفع معه نقيضه، ولكنَّ المراد هو الحكم المستخرج من اللفظ، فلو ارتفع اللفظ يمكن للحكم أن يبقى كما في نسخ اللفظ مع بقاء الحكم، وهذا يبقى معه نقيضه.

وعليه: فإنَّ نسخ الأصل مع بقاء مفهوم المخالفة له حالة واحدة وهي: إن كان النسخ من جنس نسخ اللفظ مع بقاء الحكم، فمفهوم المخالفة باق معه، من ذلك آية الرجم، فقد رفع لفظها وبقيَ حكمها، ونقيضه إن لم يزنيا زنا حقيقي فلا رجم عليهما، لذلك كان من السنة التثبت في الزاني هل أولج أو قبل وداعب، من ذلك قول النبي ﷺ لماعز: "لعلَّكَ قبَّلتَ أو غمزتَ أو نظرتَ"[1].

ب – ولكن بعض الشافعية، والحنابلة والمالكية ذهبوا إلى أنه يجوز بقاء مفهوم المخالفة بعد نسخ أصله بأي نوع من أنواع النسخ سواء نسخ اللفظ والحكم، أو اللفظ دون الحكم، أو الحكم دون اللفظ، وهو احتمال ضعيف للصفي الهندي[2]،

---

(1) أخرجه أحمد (2433) واللفظ له، وأخرجه البخاري (6824) باختلاف يسير.

(2) ينظر: التبصرة للشيرازي، ونهاية الوصول للهندي 374/1، والبحر المحيط للزركشي 206/2، والإبهاج للسبكي 382/2، وشرح الكوكب المنير للفتوحي 578/3، وإرشاد الفحزل للشوكاني 194.

مستدلين على ذلك بما يلي:

- أن تبعية المخالفة للمنطوق، تبعية من حيث دلالة اللفظ عليها معه، لا من حيث ذاته[1]. (وهذا صحيح)

- أن المخالفة مع أصلها تكون حكمين غير متلازمين، فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر[2]. (وهذا صحيح ولكن ليس في كل الأحوال)

واستدلوا على ذلك: بقوله تعالى: { كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}[البقرة: 180]، فمفهوم هذه الآية أن الوصية غير واجبة لغير الوالدين والأقربين وقد نسخت هذه الآية بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا وصية لوارث"[3].

فالنسخ منصب على المنطوق، أما المفهوم فهو باق، لذلك فإن حكم الوصية لغير الوالدين والأقربين لم يتغير، فلا يزال غير واجب[4].

والصحيح أن هذا المثال بعيد جدا، فمفهوم المخالفة لهذه الآية دال على الإباحة إن شئت أوصيت لغير الوالدين والأقربين وإن شئت فلا، فلو نُسخَ الأصل، فما من سبب لينسخ المباح إذ هو في حال البراءة الأصلية، وعليه فدليلهم لا علاقة له بالمسألة.

---

(1) ينظر: غاية الوصول للأنصاري 89.

(2) ينظر: مفتاح الوصول للتلمساني 111، وفواتح الرحموت للكنوي 2/88.

(3) رواه أبو داود 3/113، وابن ماجه 2/905.

(4) مفتاح الوصول للتلمساني 111.

ويبقى ما قررناه وهو: أنه إن نسخ الحكم والكتابة نسخ معه المفهوم، وإن نسخ الحكم دون الكتابة نسخ معه المفهوم، وإن نسخت الكتابة دون الحكم، لم ينسخ المفهوم، لأن علاقة المفهوم بالنص متعلقة بالحكم لا باللفظ، والآية التي استدلوا بها نسخ فيها الحكم وبقي اللفظ، فقالوا ارتفع حكم الأصل وبقى المخالف، ولكنَّ المخالف هو المباح فلا حاجة لرفعه والله أعلم.



المسألة الثانية عشر

{مفهوم المخالفة والتعارض}

وهو على وجهين:

الفرع الأول: التعارض بين منطوق النص ومفهوم النص المخالف:

لقد مرَّ معنا في شروط مفهوم المخالفة أن من شروطه ألاَّ يعارضه منطوق النص، فإذا تعارض منطوق النص مع مفهومه، رجح منطوق النص على ظهور مفهوم المخالفة(1).

وهذا الترجيح بالأقوى ظاهرا ولا خلاف في ظهور المنطوق على المفهوم.

إلا أن هذا الترجيح لايتم إلا بعد تحقق التعارض واستحكامه، أي: شرطه أن يكون تعارضا ثابتا لا بدويا ولا مختلفا فيه، أما في التعارض البدوي فالجمع مهما أمكن خير من طرح أحد الدليلين.

وأنواع التعارض ثلاثة وهي على ما يلي:

ينقسم التعارض إلى:

1 – بدوي.

2 – وثابت.

3 – ومختلف فيه.

---

(1) البهادلي، مفتاح الوصول 366/1، الكبيسي، أصول الأحكام 279.

1 – فالبدوي: ما يزول بأدنى التفات، كتعارض العام والخاص، والمطلق والمقيّد، ونحوهما.

2 – والثابت: ما لا يزول، للتناقض أو التضادّ بينهما، كالعامين والمطلقين، والخاصّين، والمقيدين، من وجه في مورد التعارض.

3 – والمختلف فيه: في موارد منها: العام والمطلق، ومنها: المطلق الشمولي والبدلي، ومنها: مفهوم الشرط مع مفهوم الغاية، ومنها: النسخ والتخصيص، ومنها: تداخل الأسباب وغير ذلك...

فذهب جمع إلى: حمل المطلق على العام، والبدلي على الشمولي، ومفهوم الشرط على مفهوم الغاية، وتقديم التخصيص على النسخ، فلا تعارض ثابت، وإنّما التعارض فيها بدوي يزول بأدنى التفات، فلا يجري فيها أحكام التعارض.

وذهب جمع آخر إلى ثبوت التعارض فيها موضوعاً، فيترتّب على ذلك جريان أحكام التعارض في هذه الموارد ونظائرها.

وعلى كل حال فإن الترجيح لا يثبت إلا عند التعارض الثابت، فالمختلف فيه يتوقف عنده في أحد الرأيين بالغالب بينهما، فإن كان التعارض ثابتا قامت عليه أحكام التعارض وإلا فلا، مع إني أرجح الرأي بعدم تعارض في المختلف فيه، لقاعدة: الجمع أولى من الترجيح.

وعليه فمهما أمكن الجمع بين مفهوم المخالفة ومنطوق دليل آخر، لا يبقى موجب لإهمال المفهوم بناء على ظهوره، بل يعمل بهما.

مثال: إذا قلنا: في القصر في السفر أنَّ حده: (إذا اختفى صوت الأذان بدأ القصر) فمفهومه؛ أنه إن لم يختفي صوت الأذان فلا قصر.

وإذا قلنا: (إذا اختفت جدران المدينة عن الأنظار بدأ القصر)

فمفهومه؛ أنه إن لم تختفي الجدران فلا قصر.

نفترض أن الجدران اختفت عن الأنظار ولم يختفي الأذان عن الأسماع بعد.

فمفهوم النص الأول يقتضي عدم التقصير؛ لعدم خفاء الأذان، ومنطوق النص الثاني يقتضي التقصير لاختفاء الجدران.

فهذا التقصير عمل واحد ورد فيه الأمر بالمنطوق، والنهي بالمفهوم، وهذا هو معنى التعارض عند الأصوليين.

وفي هذا المثال الكثير من القراءات وبعضها أرقى من بعض.

فمثلا: يمكننا أن نعمل بدمج النصين بنص واحد، فيقال: إذا خفيت الجدران والأذان فالقصر.

ويكون منطوق النص هو أن التقصير يتحقق بهما معا، ومفهومه؛ أنه إذا لم يخفيا معًا فلا تقصر، ويطلق على هذا بـ (تداخل الأسباب).

ومثلا: يمكننا القول؛ مفاد النصين هو التخير في التقصير بين الخفاءين، فيكون معنى النص: إذا خفي الأذان أو خفيت الجدران فالقصر، ويكون مفهومه: إذا لم يخف الأذان فلا تقصر، وإذا لم تخف الجدران فلا تقصر.

وعندئذ: إذا اقترن الخفاءان بأن يكون في وقت واحد فلا تعارض.

وأما إن تقدَّم أحدهما على الآخر فيتعارض المفهومان دون المنطوق، فإن كان الأمر كذلك يمكننا الجمع بين المفهومان، فنقول إن تقدم خفاء الجدران على خفاء الأذان لا قصر حتى يلحق خفاء الأذان، وبهذا انتفى التعارض بين المفاهيم، واستقر التعارض بين التخيير بالمنطوق، وانتظار الخفاءان بالمفهوم، وحينها وجب الأخذ بظاهر المنطوق الذي اخترناه وهو التخيير بين الخفاءين.

ويمكننا إن لم يمكن الجمع، ترك الكل والبحث عن دليل خارجي، وهذا هو الأولى في حالت التعارض، فنجد؛ أنه يُشترَطُ في قَصْر الصَّلاة في السَّفَر أنْ يكونَ قد خرَج من بيوتِ بلدِه، وفارَق عمرانَها، وترَكها وراءَ ظَهرِه، وهذا باتِّفاقِ المذاهبِ الفِقهيَّةِ الأربعةِ: الحَنَفيَّة[1]، والمالِكيَّة[2]، والشافعيَّة[3]، والحَنابِلَة[4]، وحُكيَ الإجماعُ على ذلك، قال ابنُ المنذر: وأجمَعوا على أنَّ للذي يُريد السفرَ أنْ يَقصُر الصلاةَ إذا خرَج عن جميع البُيوت من القرية التي خرَج منها[5].

وقال البغويُّ: وأجمَعوا على أنَّه لا يجوز له القصرُ ما لم يخرجْ عن البلد[6].

وقال ابنُ قُدامةَ: ليس لِمَن نوى السَّفر القصرُ حتى يخرجَ من بيوت قريَّته، ويجعلها وراءَ ظهره. وبهذا قال مالك، والشافعيُّ، والأوزاعيُّ، وإسحاقُ، وأبو ثور، وحُكِي ذلك عن جماعةٍ من التابعين[7].

وقال النوويُّ: وأمَّا ابتداء القصر، فيجوز من حين يُفارق بنيانَ بلده، أو خيامَ قومه، إنْ كان من أهل الخيام، هذا جملةُ القول فيه، وتفصيله مشهورٌ في كتب الفقه، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافَّة[8].

وقال أيضًا: مذهبنا أنَّه إذا فارق بنيانَ البلد قَصَر، ولا يَقصُر قبل مفارقتِها وإنْ فارق منزلَه، وبهذا قال مالكٌ، وأبو حنيفة، وأحمدُ، وجماهيرُ العلماء[9].

---

(1) ((حاشية ابن عابدين)) (121/2)، ويُنظر: ((فتح القدير)) للكمال ابن الهمام (33/2).

(2) ((التاج والإكليل)) للمواق (2/ 143)، ويُنظر: ((الذخيرة)) للقرافي (365/2)، ((شرح مختصر خليل)) للخرشي (57/2).

(3) المجموع للنووي (346/4، 347)، ((تحفة المحتاج)) للهيتمي، مع ((حواشي الشرواني والعبادي)) (372/2).

(4) شرح منتهي الإرادات للبهوتي 1/ 293 ويُنظر: المغني لابن قدامة 191/2 العدة لبهاء الدين المقدسي: 110.

(5) الإجماع ص 41. وينظر: المغني لابن قدامة 191/2.

(6) شرح السنة 313/6.

(7) المغني 191/2.

(8) شرح النووي على مسلم 200/5. =

ومن الأدلة على ذلك:

عن أَنسِ بن مالكٍ رَضِيَ اللهُ عنه أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى الظُّهَر بالمدينةِ أربعًا، وصلَّى العصرَ بذِي الحُلَيفةِ رَكعتينِ[1].

فمن المعلومِ أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ لم يَقصُرْ حتى صلى الظهر ثمَّ خرجَ من المدينةِ، وعليه فهو قد خرج بعد الأذان وبين الأذانين مسيرة طويلة، فلو بقى لا يقصر حتى يسمع الأذان للصلاة القادمة لبقى يسافر مسيرة ليلة، كمن صلى العشاء وخرج فيسير إلى الفجر حتى يسمع الأذان الجديد كي يقصر، وهذا لا يكون فنحن نتحدث عن بداية القصر، وهذا الذي سار ليلة قد يصل إلى وجهته قبل أن يسمع الأذان القادم، وعليه فحجة سماع الأذان غير صحيحة.

وكذلك لم يذكر سماع الأذان للقصر لا في النصوص ولا في أقوال أهل العلم بل الإجماع على الخروج من المدينة، والخروج منها بأن لا ترى جدرانها على الراجح.

وَجْهُ الدَّلالَةِ:

أن في كل ما قدمناه لا يوجد أثر لسماع الأذان، وعليه يسقط الأمر من بابه، فلا اختلاف بين مفهوم ومنطوق في هذا؛ لأن منطوق الأذان ومفهومه لا أثر لهما.

وهذا ليس ترجيحا بل اسقاطا، وعليه وجب على المفتي قبل الترجيح، أن ينظر في صحة الدليلين، فإن صحَّا الاثنين فقبل النظر في قوتهما، وجب الجمع بينهما إن أمكن، فإن لم يمكن الجمع يبحث عن الأقوى بينهما ثم يرجحه.

= (9) المجموع 4/349.

(1) رواه البخاري (1547)، ومسلم (690).

الفرع الثاني :التعارض بين مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة:

ذهب الأكثرون إلى تقديم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة؛ لأن الموافقة دليل متفق عليه، بخلاف المخالفة فأنه مختلف فيه؛ ولأن الموافقة أقوى، وذلك أنه لو أمكن تعارض فهمٌ موافق وفهمٌ مخالف لنصٍّ من النصوص، أخذ بالموافق وأهمل المخالف[1].

وهذا الكلام ليس على إطلاقه وهذا من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ العمل بمفهوم المخالفة مجمع عليه، ولعلَّ الاختلاف كان في العصر القديم.

الوجه الثاني: أنَّ مفهوم الموافقة ليس في كل الأحوال أقوى من مفهوم المخالفة، إذ كلامها مسكوت عنه، سواء كان بالموافقة أو بالمخالفة، وكلاهما تؤخذ منه الأحكام، فقوله تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ}[البقرة: 197]، يدل بالمخالفة على أنه لا حج فريضة في غير تلك الأشهر المعينَّة، وعليه فمن حجَّ في غير تلك الأشهر حج الفريضة فحجه باطل، فلاحظ معي قوَّة مفهوم المخالفة، والأدلة على قوَّته كثير من أن تجمع.

بل من العلماء من قدَّم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة ومنهم الآمدي، فقد ذكر الآمدي أدلة يمكن أن ترجح مفهوم المخالفة على الموافقة فقال:

فقد يمكن ترجيح مفهوم المخالفة عليه (أي: الموافقة) من وجهين:

---

(1) شرح العضد لابن الحاجب 214/2، والأحكام للآمدي 221/3، شرح جمع الجوامع للمحلي 368/2، وإرشاد الفحول للشوكاني 279، وشرح الكوكب المنير 440، ومختصر ابن اللحام 170، ومفاهيم الألفاظ للكبيسي 301.

الأول: أن فائدة مفهوم المخالفة التأسيس، وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد، والتأسيس أصل والتأكيد فرع، فكان مفهوم المخالفة أولى.

(فالتأكيد بمفهوم الموافقة: من ذلك تأكيد عدم ضرب الوالدين بعدم التأفيف عليهما.

والتأسيس بمفهوم المخالفة: من ذلك تأسيس وجوب الحج في أشهر معيَّنة بعدم الحج الفريضة في غيرها).

الثاني: أن مفهوم الموافقة لا يتم إلا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبيان وجوده في محل السكوت وأن اقتضاءه للحكم في محل السكوت أشد، – أو مساويا – أما مفهوم المخالفة فأنه يتم:

- بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق.
- بتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت.
- بتقدير أن يكون له معارض في محل السكوت.

(وأما قوله: بتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت، هذا فيه كلام، بل المخالفة تكون متحققة في كثير من المواضع في محل السكوت، وقد سبقت الأمثلة على ذلك، ويمكن أن تكون غير متحققة في بعض المواضع).

ثم قال الآمدي:

ولا يخفى أن ما يتم من هذه التقديرات أولى مما لا يتم إلا على تقدير واحد[1].

---

(1) الأحكام للآمدي 221/4.

وذكر الفتوحي أن هذا الرأي هو ما اختاره الصفي الهندي[1]، وهذا الرأي وإن كان نظريًا بحتًا، لكن أنَّى لمفهوم المخالفة أن يعارض مفهوم الموافقة؟ فالموافقة يستمد حكمه طردًا من النص فما يحكم به النص يكون حكم الموافقة مثله أو أشد منه قوة، ومعنى هذا باختصار، أن مفهوم المخالفة سيقف معارضًا للنص وهذا يستحيل وذلك لأن أصل المخالفة ليس نقيض النص بمعنى معارضته، بل هو موافق أيضا من جهة حكم آخر مسكوت عنه، فهو مخالف لفظا، ودالٌّ على حكم آخر لا في محل النطق، وسنرى ذلك بالمُثل:

استدلَّ القائلون بتقديم الموافقة في حال التعارض: بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ}[البقرة: 178]، فإنَّ قوله تعالى (الحر بالحر) يدل بمفهومه المخالف على أنه لا يقتل العبد بالحر.

والمفهوم الموافق من الآية نفسها أنه لما كان الحر يقتل بالحر فأن العبد يقتل بالحر من باب أولى.

فتعارض المفهومان، لذا يقدم مفهوم الموافقة على المخالفة، فيكون الحكم يقتل العبد بالحر من باب أولى[2].

---

(1) شرح الكوكب المنير للفتوحي 441.

(2) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني 279، والمغني للشيرازي 9/350.

ونحن من نفس المثال نقدم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة، وهي على ما يلي:

أولا: لفظ العبد والحر في الآية جاء مطلقا، فبمفهوم الموافقة أن يقتل العبد بالحر من باب أولى وسواء كان الحر كافرا أو مسلما، أو كان العبد كافرا أو مسلما.

وهذا لا يجب أن يبقى على إطلاقه لأنَّ المسلم مقدم ولو كان عبدا، ولا يقتل مسلم بكافر، فما قدموه من مثلٍ ليس مطردا ولا يكون قاعدة.

ثانيا: بمفهوم المخالفة، في قوله: "العبد بالعبد" فالعبد لا يقتل بالحر بل يقتل بعبد مثله، وهذا لا يكون أيضا، لمخالفة الأولويَّة.

وعلى هذا نرى أنَّ الترجيح بين مفهوم الموافقة والمخالفة يفتقر إلى قيد خارجي يقيِّد مطلق أحدهما، أو تخصيص يخصص عموم أحدهما، فيتميز أحد الطرفين على الآخر كي لا يبقى المطلق على إطلاقه، والعام على عمومه.

فنقول: يمكن حمل أحد المفاهيم على الآخر بقيد خارجي يميزه عن نظيره.

مثال: تقديم مفهوم المخالفة على الموافقة: وذلك بحمل مفهوم المخالفة على الإسلام العبد، بقولنا: إن كان العبد مسلما والحر المقتول كافرا، فإنا نعمل بمفهوم المخالفة، ونقدمه على مفهوم الموافقه، ونقول: لا يقتل العبد المسلم بالحر الكافر.

مثال: تقديم مفهوم الموافقة على المخالفة: وذلك بحمل الحر والعبد على الإسلام نقول: يقتل العبد المسلم بالحر المسلم من باب أولى.

مثال: تقديم مفهوم الموافقة على المخالفة بأكثر أولوية: وذلك بحمل العبد على الكفر والحر على الإسلام، فنقول: يقتل العبد الكافر بالحر المسلم بأكثر أولوية، وهي عبوديته وكفره.

وأحيانا نخالف مفهوم المخالفة، وذلك: وذلك بحمل الحر القاتل على الكفر، والعبد المقتول على الإسلام، فيقتل الحر الكافر بالعبد المسلم، فمفهوم مخالفة "الحر بالحر"، أن لا يقتل الحر بالعبد، وبمخالفة مفهوم مخالفة يقتل الحر الكافر بالعبد المسلم، وهذا لا يكون إلا بقرينة خارجية، ومن ذلك عن علي رضي الله عنه: "أَنْ لا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بكافِرٍ"[1].

فمطلق المسلم عبدا كان أو حرا، لا يقتل بمطلق الكافر حرا كان أو عبدا.

وعكسه أن يُقتل مطلق الكافر حرا كان أو عبدا، بمطلق المسلم عبدا كان أو حرا.

ويبقى أمر واحد وهو أيهما أهم أفضلية الحرية، أم أفضلية الإسلام؟

لا ريب في أن المسلم مقدم على الكافر ولو كان المسلم عبدا.

كما أنَّ تمييز الحر بالحر والعبد بالعبد بالأفضلية الحرية، جاء بالنص كذلك أفضلية الإسلام جاءت بالنصوص، بل جاءت النصوص على أن أفضلية الإسلام أولى من أفضلية الحرية.

وذلك في قوله تعالى: {وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ}[البقرة: 221]، هذا وإن كانت الآية في موضوع النكاح إلا أنها تحمل على كل أحوال تفضيل المسلم على الكافر ولو كان المسلم عبدا.

ونفهم من هذا أن تعارض المفاهيم بين الموافق والمخالف يحتاج قرينة خارجية يرتقي بها أحدهما على الآخر، وبالحديث السابق يتبيَّن لنا أننا يمكننا ترجيح مفهوم المخالفة في أحوال، وترجيح مفهوم الموافقة في أحوال أخرى.

---

(1) أخرجه البخاري (6915).

وعليه فتقديم مفهوم الموافقة على المخالفة ليست قاعدة مطردة، بل هي تدور حسب الأحوال والأوصاف.

وعلى حساب الأوصاف في توهُّم تعارض الموافقة والمخالفة يكون الترجيح على ما يلي:

1 – تقديم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة، أن يقتل العبد المسلم بالحر المسلم من باب أولى.

2 – تقديم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة: أن لا يقتل العبد المسلم بالحر الكافر.

3 – تقديم مفهوم الموافقة بأكثر أولوية: أن يقتل العبد الكافر بالحر المسلم.

فالأولوية الأولى أن المقتول حر والقاتل عبد، والأولية الثانية واللازمة أن المقتول مسلم والقاتل كافر.

4 – تقديم مخالفة مفهوم المخالفة: بأن يقتل الحر الكافر بالعبد المسلم.

فهو معارض لمفهوم المخالفة لأن الله تعالى قال: "الحر بالحر" فمفهوم المخالفة ألا يقتل الحر بالعبد، لكنَّ مفهوم المخالفة خولف بدليل خارجي وهو في مفهوم حديث علي رضي الله عنه السابق.

وهكذا يتبع المفتي أحوال الوقائع، وبه ترى ألا تعارض صريح في المسائل، لأن الله تعالى أطلق الآية ولم يصف الأحرار ولا العبيد، وهذا لينفي التعارض، ولكي لا يقولنَّ قائل: أن مفهوم المخالفة عارض مفهوم الموافقة.

وبهذا يمكن أن تصبح أصول المفهوم ثلاثة:

1 – مفهوم الموافقه.

2 – مفهوم المخالفة.

3 – مفهوم مخالفة المخالفة، بقرينة خارجية.

فمفهوم مخالفة "الحر بالحر" ألا يقتل الحر بالعبد، ومفهوم مخالفة المخالفة أن يقتل الحر بالعبد إن تعلقا بأوصاف معينة وهي كفر القاتل وإسلام المقتول، فإسلام المقتول أعلى من عبوديَّته، وحريَّة القاتل أدنى من كفره.

قال صاحب المغني: وإذا قتل الكافر العبد عمدا، فعليه قيمته ويقتل لنقضه العهد[1].

وجاء في الشرح: يعني الكافر الحر لا يقتل بالعبد المسلم؛ لأن الحر لا يقتل بالعبد، لفقدان التكافيءِ بينهما؛ ولأنه لا يحد بقذفه فلا يقتل بقتله، ويقتل لنقضه العهد فإن قتل المسلم ينتقض به العهد[2].

---

(1) المغني 261.

(2) السابق.

وأجيب على هذا من عدة وجوه:

أولها: أنَّ صاحب المغني قيد الكافر بالمعاهد، وكأن المعاهد قليل كفر بالنسبة لغير المعاهد، بل هم سواء، ومن المعاهدين من هو أشد كفرا من غير المعاهد.

ثانيها: كأن قياسه وقياس غيره على الحرية فقط، والوقوف على ظاهر الآية، والآية مطلقة تحتمل كل أوصاف المذكورين، وعليه فالأمر فيه تفصيل كما فصلناه سابقا.

ثالثا: إنَّ في قولهم: أن الحر الكافر لا يقتل بالعبد لعدم التكافئ بينهما، نقول هذا أغرب من العجب، فصحيح أنَّ العبد المسلم والحر الكافر غير متكافئين، وذلك بأنَّ العبد المسلم أرقى من الحر الكافر، ودليله قوله تعالى: {وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ}[البقرة: 221]، فلو تلاحظ معي كيف بيَّن الله الحكيم الفرق بينهما، بأن العبد المسلم بإسلامه خير من صناديد الأحرار وهم كفار، فإن كان العبد بعبوديته غير متكافئ مع الحر بحرِّيته، فهو أرقى منه بإسلامه، ولا شكَّ أنَّ الدين أولى من النفس وحفظه أولى من حفظ النفس غالبا، وعليه ترجح كفة الميزان لصالح العبد المسلم ويقتل الحر الكافر بالعبد المسلم، سواء كان معاهدا أو غير معاهد أو حربي إن كان عامدا، فكلهم من أهل الكفر، كذلك أنَّ من قال لا يقتل الحر الكافر بالعبد المسلم، لعموم الآية، نقول أيضا لا تقتل المرأة بالرجل ولا الرجل بالمرأة لعموم الآية، وهذا لا يكون، بل تقتل المرأة بالرجل والرجل بالمرأة وهذا مجمع عليه فلا نطيل بذكر الأدلة، وأما بالنسبة للعبد المسلم فيكفي اللبيب قول النبي ﷺ: "المسلمونَ تتكافأُ دماؤهُم ويسعى بذمَّتِهِم أدناهُم ويردُّ عليهِم أقصاهُم وهم يدٌ على من سواهم ولا يُقتَلُ مسلمٌ بكافرٍ ولا ذو عهدٍ في عهدِهِ"[1].

(1) أخرجه أبو داود (4530)، والنسائي (4734)، وأحمد (993) بنحوه.

فانظر إلى قوله صلى الله عيله، "المسلمونَ تتكافأُ دماؤهُم" يعني دماؤهم سواء، فإن كان من تمييز بينهم فبما ميزَّهم الله تعالى في ما بينهم ولا دخل للخارجِ عنهم فيهم، بل ويقول النبي ﷺ: "ويسعى بذمَّتِهم أدناهُم" وأدناهم العبد وذمة العبد مصونة في الشرعِ، فإن أجار العبد شخصا فهو مجار بذمة العبد المسلم، فالصحيح عندنا: أنَّ الجماعة من الكفار لو اشتركوا في قتل عبد مسلم قتلوا به.

وأمَّا قول النبي ﷺ: "لا يُقتل الحر بالعبد" فهذا محمول على المسلمين في ما بينهم.

وكما أنَّ الكفار أقرب للدواب منهم للبشر، ألم يقل الله تعالى: { أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا}[الأنعام: 44].

قال ابن كثير: أي: أسوأ حالا من الأنعام السارحة، فإن تلك تعقل ما خلقت له، وهؤلاء خلقوا لعبادة الله وحده لا شريك له، وهم يعبدون غيره ويشركون به، مع قيام الحجة عليهم، وإرسال الرسل إليهم[1].

فكيف تميَّز الدابة على الإنسان المسلم ولو كان عبدا؟ وهؤلاء حالهم أسوء من الدواب بكفرهم، فلو قتل العبد المسلم دابة هل يقتل بها؟ طبعا لا، فالكافر من باب أولى ولو كان حرا، فإن كان الحر المقتول معاهدا، فحساب القاتل عند الله، أو الديَّة.

وإن قتل الكافر المعاهد عبدا مسلما، فالنفس بالنفس، أو الديَّة.

وعليه فإن العبد المسلم يعامل معاملة الأحرار في ما عدا المسلمين، وقد وفيت من الأدلة العقلية والنقلية فمن يرى غير هذا فليراجع نفسه.



المسألة الثالثة عشر

{أثر مفهوم المخالفة في التطبيقات الفقهية}

التطبيق الأول:

- منطوق النص: قوله تعالى: {وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ}[النساء: 6].

- مفهوم النص المخالف – الشرط –: عدم جواز دفع المال إلى البالغ غير الراشد.

- الحكم: اتفق الفقهاء على أنه لا تسلم للصغير أمواله، حتى يبلغ راشدا[1].

لأن الله تعالى علق دفع المال إليه على شرطين: وهما البلوغ والرشد، والحكم المعلق على شرطين لا يثبت بدونهما.

التطبيق الثاني:

- منطوق النص: { أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ}[الطلاق: 6].

---

(1) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد 277/2، والمغني للمقدسي 457/4.

- مفهوم النص المخالف – الشرط –: إن المطلقة إذا لم تكن حاملا لا نفقه لها.

- الحكم: منطوق النص بصدد أحكام المطلقة ثلاثا في العدة، فذكر أنَّ لها السكنى في العدة، أما النفقة فاشترطت الآية أن تكون حاملا، ولذلك ذهب المالكية[1]، والشافعيَّة[2]، والحنابلة[3]، إلى أن المطلقة ثلاثا وهي حامل لها السكنى والنفقة، وأما إن كانت غير حامل فلا سكنى لها ولا نفقة، استنادا إلى مفهوم المخالفة في الآية.

وشذ الحنفية فقالوا: لها السكنى والنفقة حاملا كانت أم لم تكن حاملا، واستدلوا بأدلة منها قولهم: كما كان لها نفقة الرجعة، لأنها محبوسة عليه، كذلك لها النفقة لغير الرجعية[4].

وهذا قياس باطل، إلا أن يقيدوه بالعدة للرجعية فهو صحيح، وأما البينونة فلا.

والراجح:

أن المطلقة ثلاث، إن لم تكن حاملا، فلا نفقة لها ولا سكنى، وإن كانت حاملا فلها النفقة ولا سكنى لها، وأما قوله تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ} هذا لعدة المطلقة الرجعية، لأنه يمكن أن يراجها متى شاء، وأما غير الرجعية بأن بانت بينونة صغرى، فيجب أن تخرج من بيته بعد العدة لأنها غريبة عنه، وأما غير الرجعية بأن بانت بينونة كبرى، فهي حرام عليه حتى تنكح زوجا غيره، وعليه فهي أجنبية عليه، ولا يجوز له أن يسكن مع أجنبية في نفس الغرفة، فتعتد في بيت أهلها.

(1) ينظر: فتح الجليل للخرشي 192/4، وكفاية الطالب الرباني لأبي الحسن 110/2.

(2) ينظر: المهذب للشيرازي 125/2.

(3) ينظر: المغني للمقدسي 288/9.

(4) ينظر: فتح القدير لابن الهُمام 339/3.

التطبيق الثالث:

- منطوق النص: من قوله تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا}[النساء: 34].

- مفهوم النص المخالف – الشرط –: إذا دل منطوق النص على وجوب التأديب مع خوف النشوز، فإن مفهوم النص المخالف يدل على عدم وجوبه مع عدم خوف النشوز، ذلك في قوله تعالى: {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ}، وإذا دل منطوق النص على عدم التأديب في حالة الطاعة، وذلك في قوله تعالى: { فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا} دلَّ مفهوم المخالفة على وجوب التأديب في حالة عدم الطاعة.

- الحكم: من آثار الزواج اللازم أو التَّام الذي استوفى أركانه وشروطه كلها ولاية التأديب للزوج إذا لم تطعه فيما يلزم طاعته: بأن نشزت، أو خرجت بلا إذن، أو تركت حقوق الله تعالى كالطهارة والصلاة، أوأغلقت الباب دونه، أو خانته في نفسها أو ماله.

وأمارات النشوز: إما بالفعل كالإعراض والعبوس والتثاقل إذا دعاها بعد لطف وطلاقة وجه، وإما بالقول، كأن تجيبه بكلام خشن بعد أن كان بلين.

ويبدأ الزوج بالتأديب عند ظهور أمارات النشوز بالترتيب الذي رتبه الله تعالى في الآية.



المسألة الرابعة عشر

{أقسام النص من حيث القوة}

كنا قد تحدثنا عن هذه المسألة في أول باب قواعد فهو النصوص الشرعية، ولكن مقتضى الحال استوجب الإعادة، لعلاقة الظاهر بالنص ولسوف يأتي:

ينقسم النص من حيث قوَّته إلى أربعة أقسام:

1 – نص قطعي الثبوب قطي الدلالة

2 – نص قطعي الدلالة ظني الثبوت

3 – نص قطعي الثبوت ظني الدلالة

4 – نص ظني الثبوت ظني الدلالة – وهو الظاهر.

1 – يكون الدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة:

كقولهِ تعالَى: {قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ}[الإخلاص: 1]، فهذهِ الآيةُ قطعيَّةُ الثُّبوتِ منْ حيثُ وصولهَا إلينَا بالتَّواترِ، وهيَ أيضًا قطعيَّةُ الدَّلالةِ منْ حيثُ أنَّهَا نصٌّ لَا تحتملُ إلَّا معنًى واحدًا، وهوَ أنَّ اللهَ تعالَى واحدٌ.

2 – ويكون الدليل ظني الثبوت قطعي الدلالة:

كما في حديث: "منْ أدركَ منَ الصَّلاةِ ركعةً فقدْ أدركَ الصَّلاةَ"[1].

فهوَ قطعيُّ الدَّلالةِ منْ حيثُ أنَّهُ لَا يحتملُ إلَّا معنًى واحدًا وهوَ ظنيُّ الثُّبوتِ منْ حيثُ وصولهِ إلينَا.

وظَنِّيُّ الثبوتِ: أيْ لمْ يبلغْ درجةَ المتواترِ، وهوَ مَا يعبَّرُ عنهُ بالحديثِ الآحادِ.

(1) أخرجه البخاري (579)، ومسلم (609).

3 – ويكون الدليل قطعي الثبوت، ظني الدلالة:

كقولِهِ تعالَى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: 228].

فهذِهِ الآيةُ قطعيَّةُ الثُّبوتِ منْ حيثُ أنَّهَا متواترةٌ وكلُّ القرآنِ متواترٌ، وهيَ ظنيَّة الدَّلالةِ إذْ أنَّهَا تحتملُ أكثرَ منْ معنَى؛ فالقروءُ جمعُ قرْءٍ وهوَ بمعنَى الحيضِ وبمعنَى الطُّهرِ منهُ، فلفظ القرء في اللغة لفظ مشترك بين معنيين: الطهر، والحيض، والنص القرآني يحتمل أن يُراد منه ثلاثة أطهار، كما قال الشافعي وغيره، ويحتمل أن يُراد منه ثلاث حيضات، كما قال أبو حنيفة وغيره، فهنا النص يدلُّ على عدة معان، أو يحتمل أكثر من معنى، فتكون حينها دلالته ظنيَّة، فإذَا رجَّحنَا أحد المعنيينِ يصبحُ الرَّاجحُ هوَ الظَّاهرُ ومرجوحهُ هوَ المؤوَّلُ، وسيأتِي[1].

4 – ويكون الدليل ظني الدلالة ظني الثبوت:

فهوَ ظنِّيٌّ منْ حيثُ دلالتِهِ، بحيثُ يحتملُ أكثرَ منْ معنَى، وهوَ ظنِّيٌّ منْ حيثُ ثبوتهِ لكونهِ لمْ يبلغْ درجةَ التَّواترِ.

مثالٌ: حديثُ: " صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ المَغْرِبِ، قالَ في الثَّالِثةِ: لِمَن شاءَ؛ كَراهيةَ أنْ يَتَّخِذَها النَّاسُ سُنَّةً"[2].

فهوَ ظنيُّ الثبوتِ منْ حيثُ أنَّهُ آحادٌ، وهوَ ظنيُّ الدَّلالةِ لأنَّهمْ اختلفُوا فِي تفسيرِهِ، فمنهم من قال هي من ذوات الأسباب فتُصلَّى قبل أذان المغرب، والآخرون قال بل تصلَّى بعد أذان المغرب أي بين الأذان والإقامة، لقوله صلى الله عليه وسلَّم: "لا

(1) كشف الأسرار شرح أصول البزويدي 84/1.

(2) رواه البخاري 1183.

صَلاةَ بعْدَ الفَجْرِ حتَّى تَطلُعَ الشَّمسُ، ولا بعْدَ العَصْرِ حتَّى تَغرُبَ"[1]، وحجَّج آخرون بأنَّها لا تكون إلا قبل الأذان، وأنَّ الصلاة بين الأذان والإقامة هي مسنونة أصلا، لقوله صلى الله عليه وسلم: " بيْنَ كُلِّ أذَانَيْنِ صَلَاةٌ، ثَلَاثًا لِمَن شَاءَ"[2]، وقال غيرهم بل هو تخصيص لعموم الصلاة بين الأذانين، وغير ذلك...

فيكونُ بهذَا ظنيَّ الدلالة لما لما يحتمل من أوجه، وظنِّيَّ الثُّبوتِ لأنه آحاد.

وكل هذه الأنواع هي حجج في أصول الدين وفروعه، إن لم يكن منسوخا ولا شاذا، وإن صحَّ السند لغير المتواتر.

---

(1) أخرجه مسلم 728 والنسائي في الكبرى وغيرهما.

(2) رواه البخاري 624

وعليه فآيات القرآن الكريم ثابتة بطريق قطعي؛ لأنَّها نُقلت إلينا بالتَّواتر الذي يوحي بالجزم أنَّ الآية التي يقرؤها كل مسلم في بقاع الأرض، هي نفسها التي تلاها رسول الله ﷺ على أصحابه، وهي التي نزل بها جبريل عليه السلام من اللوح المحفوظ من غير تبديل ولا تغيير، تحقيقا لقوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[الحجر: 9].

وأمَّا دلالة النص القرآني أو النبوي على الحكم، فليست واحدة، فمنها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة[1].

والقطع لغةً: اسمٌ منسوبٌ إلَى قَطعَ، وهوَ الذِي لَا شكَّ فيهِ، وهوَ مؤكّدٌ بالضَّرورةِ ولَا يحتاجُ إلَى تجربةٍ[2].

والنص القطعيُّ هوَ: المقطوعُ بهِ الذِي لَا يقبلُ الزِّيادةَ ولَا النُّقصانَ ولَا الاجتهادَ، أي ما دلَّ على معنى متعيِّن فهمه منه، ولا يحتمل تأويلا آخر معه، وذلك مثل النصوص التي وردت فيها أعداد معينة، أو أنصبة محدَّدة في المواريث، والحدود، ومثالهُ قولهُ تعالَى: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ}[البقرة: 196]، فدلالةُ العددِ هنَا علَى الأيَّامِ الواجبِ صيامهَا دلالةٌ قطعيةٌ، ولا تقبل الزيادة في العدد، ولا النقصان، ولا الاجتهاد.

وكذلك قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ

---

(1) ينظر إلى: الوسيط في أصول الفقه 231، أصول الفقه خلاف 38، أصول التشريع الإسلامي، 20، فصول في أصول التشريع، 11.

(2) قاموس المعاني.

يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}[النساء: 11]، فدلالة النص هنا أنَّ للذكر مثل نصيب الأنثيين، وأنَّ البنتين لهما الثلثان، والبنت الواحدة لها النصف.

والنص إجمالا: هو ما دل على معنى واحد فهو لا يحتمل غيره كما سبق في الأمثلة السابقة.

والظن لغة: الاحتمال الراجح مع احتمال نقيضٍ مرجوحٍ، ويستعمل في العلم واليقين[1].

والظن في اصطلاحا الأصوليين: على ثلاثة أقسام:

1 – ظن في السند: وهو السند الصحيح الذي لم يبلغ التواتر.

كما في حديث: "منْ أدركَ منَ الصَّلاةِ ركعةً فقدْ أدركَ الصَّلاةَ".

وقد سبق شرح كل هذا.

2 – ظن في المتن: وهو الاحتمالُ الأقوَى بينَ احتمالينِ أوْ أكثرَ إذَا كانَ اللَّفظُ يحتملُ أكثرَ منْ احتمالٍ[2].

كقولهِ تعالَى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: 228]، وقد سبق الكلام عليه.

3 – ظن في السند والمتن: يكون السند صحيحات لم يبلغ التواترن والمتن فيه احتمالات واحدهم هو الراجح، مثال حديثُ: " صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ المَغْرِبِ، قالَ في الثَّالِثةِ: لِمَن شاءَ؛ كَراهيةَ أنْ يَتَّخِذَها النَّاسُ سُنَّةً".

وكل ظن في المتن يعتبر نصا ظاهرا، وعليه وجب تعرب الظاهر.

---

(1) ينظر معاجم اللغة.

(2) البحر المحيط لبدر الدين الزَّركشي 207/2.



المبحث الثاني

{مفهوم الظاهر}

الظاهر لغة: هو البيِّنُ الواضح، وهو الكلام الذي ظهر المراد منه بصيغته[1].

الظاهر اصطلاحا: وهو الاحتمالُ الأقوى بينَ احتمالينِ أوْ أكثرَ إذَا كانَ اللَّفظُ يحتملُ أكثرَ منْ احتمالٍ[2].

لاحظ معي أنَّ تعريف النص الظاهر هو نفسه تعريف المتن الظني.

مثال: عنْ عبدِ اللهِ بنِ بُسرٍ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ: جاءَ رجلٌ يتخطَّى رقابَ النَّاسِ يومَ الجمعةِ والنَّبيُّ ﷺ يخطبُ فقالَ لهُ النبيُّ ﷺ: اجلسْ فقدْ آذيتَ[3].

فهذا الحديث يحتمل احتمالات وبينهم راجح، فمنَ الممكنِ أنَّ الرَّجلَ صلَّى ركعتينِ ثمَّ تقدَّمَ فأجلسهُ رسولُ اللهِ ﷺ، ومنَ الممكنِ أنَّ الرَّسولَ ﷺ أجلسهُ قبلَ أنْ يصلِّي ركعتينِ لأنَّهُ يؤذِي فِي النَّاسِ لقولهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: "اجلسْ فقدْ آذيتَ"، والأظهرُ بينَ الاحتمالينِ أنَّهُ صلَّى ركعتينِ ثمَّ تقدَّمَ، وتمَّ ترجيح هذا الاحتمال بشاهد خارجي، وهو حديث جابرٍ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: إذَا جاءَ أحدكمْ يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطبُ فليركعْ ركعتينِ وليتجوَّزْ فيهمَا[4].

فرجح الحديث الأول بهذا الشاهد، فكان جلوس الرجل بعد صلاة ركعتين هو الظاهر، وكان مرجوحه هو جلوس الرجل قبل صلاة ركعتين، وهو المؤول بغير دليل إن عُملَ بِه، وسيأتي.

---

(1) ينظر معاجم اللغة.

(2) البحر المحيط لبدر الدين الزَّركشي 207/2.

(3) أخرجهُ أبو داود 1118، والنسائي 1399، وابن ماجه 1115، وأحمد 17674وصححه.

(4) أخرجه مسلم 875.



المطلب الأول

{الفرق بين النص والظاهر والمجمل والمؤوَّل}

قبل كل شيء فإنَّ اللفظ ينقسم من حيث قوة ظهوره ودلالته عند الجمهور إلى أربعة أقسام:

1 – النص.

2 – الظاهر.

3 – المجمل.

4 – المؤوَّل.

وبرهان الحصر في الأربعة أن الكلام إما أن يحتمل معنى واحدا فقط: فهو (النص).

أو يحتمل معنيين فأكثر: فالأظهر منهما والأرجح هو (الظاهر).

أو لا رجحان في أحد معانيه: فهو (المجمل).

أو العمل بعكس راجح الظاهر فهو: (المؤوَّل).

وبهذا يتبين لك أنه لا علاقة بين الظاهر والمجمل، فقد قيل في تعريف الظاهر: أنه ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال مرجوح.

فقد وضعوا قيد "بنفسه" كي يميزوا بين الظاهر والمجمل، وهو قيد جيد ولكنه غير صحيح، بل يدل الظاهر بغيره على معنى راجح، كما في المثال السابق.

وهذا لا يعني أنه إن دل على المعنى بغيره يكون في مقام المجمل، فالمجمل اللفظ المتردد بين احتمالين فأكثر على السواء لا مزية لأحدهم على الآخر بالنسبة إليه، وهو قسمان:

1 – مجمل قد يُبيِّن، ومثاله: لفظ (الحق) الوارد في قوله تعالى: {وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} [الأنعام: 141]، فقد بينت النصوص أن المراد به الزكاة.

2 – ومجملٌ باقٍ على إجماله، ومثاله: الحروف المقطعة في أوائل السور، وهذا القسم يسميه البعض المتشابهَ الذي استأثر الباري تعالى بعلمه.

وأما الظاهر فهو لا يبقى على إشكاله وإن كان كذلك فهو مجمل، بل هو يومئ بترجيح أحد الاحتمالين إيماء بنفسه أو بغيره، ويرجح بنفسه، أو بغيره، وهو المتبادر إلى الذهن معناه.

وعليه:

فالظاهر هو: اللفظ الذي يحتمل معنيين، فأكثر، وهو في أحدها أظهر منه في سائرها؛ لعرف استعمال في لغة، أو شرع، أو صناعة(1).

وعليه: فالفروق التي بين الأربعة بيِّنة وهي:

النص: ما لا يحتمل إلا معنى واحد، ودليل النص لفظه.

وأما الظاهر: ما يحتمل احتمالين فأكثر، أحدها أرجح من الآخر فالراجح هو الظاهر، فهو ما سبق مراده إلى فهم السامع قبل لفظه.

والمجمل: ما احتمل احتمالين فأكثر لا راجح بينهما، وما دل على المراد منه فهو المبيَّن وبه يُرجح أحدهما ويُصبح ظاهرا؛ لأنَّه لم يكن معناه في لفظه بل في غيره.

والمؤوَّل: هو مرجوح الظاهر، وسيأتي الكلام على المؤول.

فأقوى خطاب: هو النص، ثمَّ يليه الظاهر، ثم المجمل، ثمَّ المؤوَّل.

(1) انظر: روضة الناظر لابن قدامة، 29/2، شرح الكوكب المنير للفتوحي، 460/3، أصول السرخسي، 187/1، كشف النقاب الحاجب لابن فرحون.



المطلب الثاني

{حكم العمل بالنص والظاهر والمجمل والمؤوَّل}

النص: يجب العمل به ولا يعدل عنه إلا بالنسخ[1].

الظاهر: يجب العمل بالظاهر، ولا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح[2]، لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل، وأنه يحتمل التأويل أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر منه، فإن كان الظاهر عاماً يحتمل أن يخصص، وإن كان مطلقاً أن يقيد... وغيره، فإن صح دليل التأويل أصبح بنفسه ظاهرا لا مؤولا.

وحكم الظاهر إجمالا هو نفسه حكم النص فهو يعمل عمل النص.

المجمل: يمنع العمل به حتى يتبين المراد منه، فلا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا لدليل خارج عن لفظه، وهذا لأمرين:

1 – لعدم دلالة لفظه على المراد منه.

2 – ولأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل لا دليل على المراد به؛ فلا نكلف بالعمل به[3].

ودليله يجب أن يكون خرجا عنه؛ لأنه لوكان دليله منه لكان ظاهرا من أوَّله لا مجملا.

المؤول: لا يجوز العمل بالمؤوَّل حتَّى يتحقق، ولا يتحقق إلا بثلاثة شروط:

1 – تعذر حمل اللفظ على ظاهره، فيحنها يتجه للتأويل فإذا أوَّل أصبح بنفسه ظاهرا.

---

(1) ينظر: روضة الناظر 560/2.

(2) ينظر: روضة الناظر 563/2.

(3) ينظر: روضة الناظر 572/2، شرح مختصر الروضة 655/2، وشرح الكوكب المنير 414/3.

2 – يجب أن يدل على التأويل دليل يرجح المعنى الآخر، فإن صح الدليل ورجح المعنى الآخر صار المعنى الثاني ظاهرا، ولا يجوز الرجوع للمعنى الأول لأن صار مؤوَّلا.

3 – أن يكون اللفظ الآخر مما تحتمله اللغة العربية، فلا يرجح لفظ على لفظ ظاهر بلغة غير لغة العرب، وسيأتي بيان كل هذا في بابه.



المطلب الثالث

{كيف يكون الترجيح في أحد المعنيين من الظاهر}

يمكن ترجيح أحد معاني الظاهر على البقية بعدة عوامل نذكر منها:

1 – بالوضع: كالأسد، فإنه موضوع للحيوان المفترس فيترجح فيه، ويحتمل الرجل الشجاع، وهو احتمال مرجوح.

لأن أصل الوضع العربي أن يؤخذ الكلام على ظاهره، وأن يعامل الكلام معاملة الحقيقة، فلو قلت: "رأيت اليوم أسدا"، وهو مشهور عرفا بأنه الأسد الحقيقي والرجل الشجاع، فإنَّه يقدم الأسد الحقيقي؛ لأنه حقيقة وهو ظاهر اللفظ، أما غيره فهو مجاز وتأويل للَّفظ، ولا نقول بالمجاز في نصوص الشرع فالمجاز تأويل، وكل النصوص الشرعية عندنا هي حقيقة الشرعية، وإن استُشعر بأن اللفظ يدل على المجاز، فذلك مجاز لغويٌّ وحقيقة شرعية، وسيأتي الكلام عليه في الجزء الخامس من هذه الموسوعة.

2 – بالعرف الخاص أي: العرف الشرعي: كالصلاة في عرف الشرع، فإن لفظ الصلاة معناه الراجح هي العبادة المعلومة، المفتتحة بالتحريم والمنتهية بالتسليم، ويحتمل لفظ الصلاة أن يكون الدعاء؛ لأن الصلاة في اللغة دعاء، فيقدم ما تبادر للذهن فيه والمتعارف عليه شرعا، وهي الصلاة بمعنى الركوع والسجود.

3 – بالعرف العام، أي: أعراف الناس: كالدابة راجحة في ذوات الأربع، مرجوحة في كل ما يدب.

فكل ما يدب في اللغة هو دابة، ولكن المتبادر للذهن عند سماع لفظ الدابة، هي التي يُركب عليها من ذوات الأربع، فهو مقدم على غيره.



المسألة الأولى

{الفرق بين حجية الظاهر وحجية النص}

تقرر عند أهل العلم من أهل السنة والجماعة؛ أن لا فرق في الحجيَّة بين النص والظاهر، وحكم النص يجري على الظاهر، فمن الظاهر الخاص ومنه العام، ومنه المطلق ومنه المقيد، ومنه المجمل والنفصل، ومنه المبهم والمبين، ومنه المحكم والمتشابه، ومنه الناسخ والمنسوخ.

فنأخذ من الظاهر ما نأخذ من النص، إلا في حال التعارض فإنَّ النصَّ مقدَّم.

المسألة الثانية

{أقسام الظاهر}

بالتتبع لفروع الظاهر، وأحواله وكيف يثبت، تبيَّن لي أنَّ الظاهر على قسمين:

1 – ظاهر صريح.

2 – ظاهر غير صريح.

– أما الظاهر الصريح:

فهو ما لا يحتاج إلى دليل خارجي يرجح أحد المعاني عن البقية، بل هو يرجح نفسه بنفسه، مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: "لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ"[1]، فإن عبارة: "لاَ صَلاَةَ "، ظاهرة في نفي الصحة، ومُحتمِلةٌ لنفي الكمال، وقلنا ظاهرة لنفي الصحة، لأن هذا ما دلَّ عليه اللفظ، فهو الراجح، وقولنا محتملة لنفي الكمال، بمعنى احتمال مرجوح؛ ذلك لأنه لا دليل على احتمالية عدم الكمال، والدليل قائم على نفي الصحة، فالراجح هو الظاهر، والمرجوح هو المطروح فلا يُنظر له، فإنِ اتُّجِهَ إلى المعنى المرجوح بدون دليل صار تأويلا فاسدا، وإن كان المرجوح له دليل يقويه على الظاهر، فإنَّ هذا الدليل لا يكون إلا خارجيًّا، إذ معناه لوحده لا يدل على المراد، ولكنَّه تقوَّى على الظاهر بدليل خارجي، فيرجح الرأي الضعيف المرجوح المؤوَّال على الظاهر بدليل أقوى من دليل الظاهر، فحينها يصبح المرجوح راجحا ويصبح اسمه بنفسه الظاهر، فيتبيَّن لك من هذا أنَّه لا سبيل لوضع مصطلح التأويل في فهم المعاني فالتأويل لا يكون إلا فاسدا، وسيأتي.

(1) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (756).

- وأما الظاهر الغير الصريح:

فهو ما يحتاج دليلا خارجيا يقوِّيه على غيره من المفاهيم، ويمكن قول أنَّ المفهوم المرجوح السابق ذكره الذي تقوى بدليل خارجٍ عنه من جنس الظاهر غير الصريح.

مثال ذلك: قولُ النَّبيِّ ﷺ: الثَّيِّبُ أحقُّ بنفسهَا منْ وليِّهَا[1].

فهذا يحتمل كثيرا من الاحتمالات، فيمكن قول: هي أحق بنفسها من وليِّها بتزويج نفسها، ويمكن قول: هي أحق بنفسها من وليِّها بالقبول والرَّفض.

فكيف السبيل الوضعي أو العرفي في ترجيح أحد الاحتمالين على غيره؟

الجواب: وجب البحث عن دليل خارجي يقوي أحد المفاهيم على غيره فنجد قولُ النَّبيِّ ﷺ: لَا نكاحَ إلَّا بوليٍّ[2].

حينها نفه من قوله ﷺ: "الثَّيِّبُ أحقُّ بنفسهَا منْ وليِّهَا" أي: أحق بالقبول والرفض من وليها، وليس لوليها أن يكرهها على الزواج، فهي تُستشار في ذلك لا أكثر.

فلاحظ معي؛ أنَّ الظاهر الصريح كان ترجيحه من نفسه، أنَّ الظاهر غير الصريح كان ترجيحه من غيره، ويمكن أن يقال أنَّ الظاهر غير الصريح قبل الترجيح كان مجملا ثمَّ بُيِّن أو فُصِّل، فزال الإجمال، وهذا هو صحيح، وهو نفسه معنى الظاهر؛ لأنَّه حتى الظاهر الصريح كان مجملا، ولكن زال إجماله بنفسه لا بغيره.

---

(1) أخرجه أبو داود 2085، و التِّرمذي 1101، وابن ماجه 1881، وأحمد 190عن أبي موسى رضي الله عنه.

(2) أخرجه مسلم 1421، عن ابن عبَّاس رضي الله عنه.

المبحث الثالث

{حمل الظاهر على النص}

إذَا تعارضَ دليلانِ أحدهمَا نصٌّ والآخرُ ظاهرٌ وجبَ تقديمُ النَّصِّ علَى الظَّاهرِ[1]؛ لأنَّ النَّصَّ أدلُّ لعدمِ احتمالِ غيرِ المرادِ، والظَّاهرُ محتملٌ غيرهُ وإنْ كانَ احتمالًا مرجوحًا لكنَّهُ يصلحُ أنْ يكونَ مرادًا بدليلٍ إن قام عليه دليل يرجحه[2].

ولكن قبل حمل الظاهر على النص، نحاول الجمع بينهما، فإن توافقا بالجمع فهو أولى، وإلا فالترجيح.

مثال الجمع:

– النص: قوله تعالى: {وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ}[البقرة: 233]، فهذا القول الكريم نص في أنَّ مدة الرضاع أربعة وعشرون شهرا.

– الظاهر: قوله تعالى: {وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً}[الأحقاف: 15]، فهذه الآية تحتمل احتمالات، وهو أن مدة الرضاع واحد وعشرون شهرا، إن حذفنا تسعة أشهر للحمل، ويحتمل أن تكون مدة الرضاع تترواح بين الأربعة والعشرين شهرا، وبين واحد وعشرون شهرا، وهذا هو الظاهر والراجح، وهو من قوة دلالة القرآن، لأن من الناس من يولد في ستة أشهر حمل، فيبقى له أربعة وعشرون شهرا من الرضاع، ومن هم غير ذلك.

فلو تلاحظ أن الظاهر في الآية الثانية، لم يتعارض مع النص في الآية الأولى، فالمرأة ترضع ابنها حولين في حال الولادة الطبيعية، وأما في حال الولادة السداسية أو السباعية أو الثمانية، فلا يتجاوز الثلاثون شهرا.

وبهذا نكون قد جمعنا بين النص والظاهر، وهو أولى الأولويَّات.

---

(1) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبلَ، لابنِ اللحام 170.

(2) يُنظر: الطُّوفي شرح مختصر الرَّوضة 3/698.

مثالٌ الترجيح:

النص: عنْ جابرٍ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: إذَا جاءَ أحدكمْ يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطبُ فليركعْ ركعتينِ وليتجوَّزْ فيهمَا[1].

وفي رواية: جَاءَ رَجُلٌ والنبي ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ يَومَ الجُمُعَةِ، فَقالَ: أصَلَّيْتَ يا فُلَانُ؟ قالَ: لَا، قالَ: قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ[2].

الظاهر: عنْ عبدِ اللهِ بنِ بُسرٍ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ: جاءَ رجلٌ يتخطَّى رقابَ النَّاسِ يومَ الجمعةِ والنَّبيُّ ﷺ يخطبُ فقالَ لهُ النبيُّ ﷺ: اجلسْ فقدْ آذيتَ[3].

الشَّاهدُ:

الرِّوايةُ الأولَى تتعارضُ معَ الرِّوايةِ الثَّانيةِ؛ لأنَّ الأولَى فيهَا مشروعيَّةُ صلاةَ ركعتينِ والإمامُ يخطبُ، والثَّانيةُ تحتمل احتمالات من بينها احتمال راجح ففيهَا احتمال عدمُ مشروعيَّةِ صلاةِ ركعتينِ والإمامُ يخطبُ، وفيها أن الرجل صلى ثمَّ تقدَّم فأجلسه النبي ﷺ وما من دليل يرجح أنه صلى ثم تقدَّم فبقى ظاهر اللفظ وهو عدم مشروعية صلاة الركعتين والإمام يخطب.

التَّرجيحُ:

ترجَّحُ الرِّوايةُ الأولَى علَى الثَّانيةِ؛ لأنَّ الأولَى نصٌّ فِي مشروعيَّةِ صلاةِ ركعتينِ والإمامُ يخطبُ، ولَا تحتملُ غيرَ هذَا المعنَى حيث قال صلى الله عليه وسلم: " إذَا جاءَ أحدكمْ يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطبُ فليركعْ ركعتينِ وليتجوَّزْ فيهمَا" (فليركعْ) هذا أمر والأمر للوجوب، وزادت قوَّة الوجوب في هذا الأمر حيث اشترط فيه شرطا وهو التجوُّز حيث قال: (وليتجوَّزْ فيهمَا)، وكذلك هذا الشرط واجب لأنَّه بصيغة الأمر.

---

(1) أخرجه مسلم 875.

(2) أخرجه البخاري (930)، ومسلم (875) باختلاف يسير.

(3) أخرجهُ أبو داود 1118، والنسائي 1399، وابن ماجه 1115، وأحمد 17674وصححه.

والرواية الثَّانيةُ تحتملُ احتمالات أحدها راجح، فمنَ الممكنِ أنَّ الرَّجلَ صلَّى ركعتينِ ثمَّ تقدَّمَ فأجلسهُ رسولُ اللهِ ﷺ، ومنَ الممكنِ أنَّ الرَّسولَ ﷺ أجلسهُ قبلَ أنْ يصلِّي ركعتينِ؛ لأنَّهُ يؤذِي فِي النَّاسِ لقولهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: اجلسْ فقدْ آذيتَ، فقدم النبي ﷺ راحة الناس على صلاة الركعتين، وإذَا لَاحظتَ فإنَّ الحديثَ الأوَّلَ لَا يحتملُ إلَّا احتمالًا واحدًا، والحديثُ الثَّانِي احتملَ عديدًا منَ الاحتمالاتِ وأقوَى الاحتمالاتِ هوَ الظاهرُ ومعَ هذَا يرجّحُ النَّصُّ لأنَّهُ لَا يحتملُ إلَّا احتمالًا واحدًا.

وعليه فلمَّا رُجحَّ النص على ظاهر اللفظ، أصبح هذا الظاهر مرجوحا، وأما مرجوح الظاهر تقوَّى بشهادة النص له فأصبح ظاهرا، فتقول في حديث "جاءَ رجلٌ يتخطَّى رقابَ النَّاسِ يومَ الجمعةِ والنَّبيُّ ﷺ يخطبُ فقالَ لهُ النبيُّ ﷺ: اجلسْ فقدْ آذيتَ"

أن الظاهر في الحديث أن الرجل صلى ركعتين ثمَّ تقدَّم فأجلسه النبي ﷺ، ودليل ظهوره هو النص الموافق لهذا المعنى، ويصبح حينها احتمال عدم مشروعيَّة صلاة الركعتين تأويلا فاسدا، ومشورعية صلاة الركعتين هو ظاهر ونص.

وعلى هذا؛ فإنَّ الظَّاهر هو الاحتمال الأرجح بين احتمالين أو أكثر، ولا يكون الترجيح في الاحتمالات إلَّا بعلم، ولكن لمَّا يرجِّح من ليس له علم فلا يخلو ترجيحه من تأويل المعنى المراد إلى غير حقيقته، فمن يقولون بأنَّ الصلاة في يوم الجمعة والإمام يخطب ممنوعة هذا يُنبئُ بقلَّة درايته بعلم الحديث وبعلم الأصول، بل هو تأويل فاسد ينبئ بقلة علم قائله، فيرى هؤلاء أنَّ الاستماع للخطبة أولى من الصلاة فقالوا بعدم جوازها، وأوَّلوا المعاني حتَّى قالوا أنَّ الرجل الذي قال له الرسول ﷺ" قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ" هو سليْك وهو فقير فأراد الرَّسول ﷺ أن يرى الصحابة فقره بثيابه الرثَّة فيتصدَّقوا عليه، وهذا الترجيح بين الاحتمالات غير صحيح، فإنَّ الترجيح بين الاحتمالات ولو كان من الخارج، إلا أنه وجب أن يكون الشاهد نصا أو ظاهرا، ولكن هؤلاء رجَّحوا بين الاحتمالات بمفهوم الخبر، لا بمفهوم الطلب، فلو كان

بمفهوم الطلب موافقا كان أو مخالفا، لقلنا بجواز هذا المفهوم، ولكنهم استجلوا بمفهوم الخبر، ومعناه أن الخبر فيه أن سليكا فقير ففهموا بفهم سقيم أن النبي ﷺ أراد أن يراه الصحابة، ولم يأبهوا للحديث الأوَّل وهو للعموم حيث قال ﷺ:" إذَا جاءَ أحدكمْ يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطبُ فليركعْ ركعتينِ وليتجوَّزْ فيهمَا"، وهو عامٌّ يشمل سليكا وغيره، وغفلوا أيضا على أنَّ جلَّ الصحابة فقراء شديدوا الفقر، بل غفلوا عن عموم أصحاب الصفَّة وهم أشد الناس فقرا في عصرهم، فهذا فهم سقيم.

كما أنَّ مفهومهم في باب الخبر، مع أن مفهوم الأخبار ليس حجة، إلا أنه فهموه بفهم خطأ.

فعلى القول بأنه سلُيك، وعلى القول أنه أجلسه وهو لم يصلي، فقد أجلسه لأنه يؤذي في الناس استثناء في تلك الحالة لجهل الفاعل بآداب الجمعة، فمن يؤذي الناس جلوسه أولى من صلاته.

كما أنَّ خطبة الجمعة ليست للتعليم بل هي للترغيب والترهيب ومن سننها تقصير الخطبة وإطالة الصلاة فقد قال النبي ﷺ: "...إنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ، وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ، مَئِنَّةٌ مِن فِقْهِهِ، فأطِيلُوا الصَّلَاةَ، وَاقْصُرُوا الخُطْبَةَ..."[1].

كما يُفهم من هذا أيضا أنَّ للصلاة فضلا عظيما يوم الجمعة حيث قال: (فأطِيلُوا الصَّلَاةَ، وَاقْصُرُوا الخُطْبَةَ) وهذا يدعم لزوم صلاة ركعتين ولو كان الإمام يخطب، كما يُفهم من قصر الخطبة أنَّ الخطبة ليست للعلم بل للترغيب والترهيب.

---

(1) أخرجه مسلم 869.

ويشهد له حديث جابر قال: "كانَ رَسولُ اللهِ ﷺ إذَا خَطَبَ احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ، وَعَلَا صَوْتُهُ، وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ، حتَّى كَأنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ يقولُ: صَبَّحَكُمْ وَمَسَّاكُمْ، ويقولُ: بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ، وَيَقْرُنُ بيْنَ إصْبَعَيْهِ: السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى، ويقولُ: أَمَّا بَعْدُ؛ فإنَّ خَيْرَ الحَديثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرُ الهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ -ﷺ- وَشَرُّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، ثُمَّ يقولُ: أَنَا أَوْلَى بكُلِّ مُؤْمِنٍ مِن نَفْسِهِ؛ مَن تَرَكَ مَالًا فَلأَهْلِهِ، وَمَن تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا، فَإِلَيَّ وَعَلَيَّ".

وفي رواية: كَانَتْ خُطْبَةُ النَّبيِّ ﷺ يومَ الجُمُعَةِ يَحْمَدُ اللَّهَ، وَيُثْنِي عليه، ثُمَّ يقولُ علَى إثْرِ ذلكَ، وَقَدْ عَلَا صَوْتُهُ، ثُمَّ سَاقَ الحَدِيثَ، بمِثْلِهِ[1].

فهذا مثال على جنس خُطب رسول الله ﷺ، وهي قصيرة يملؤها الترهيب والترغيب وليست للتعليم الشامل، بحيث تُترك الصلاة من أجلها، كما أنَّ المصلِّي يسمع ولو كان في صلاته.

كمَا لوْ أردنَا لقوَّنَا هذَا القولَ بقاعدةٍ أخرَى، وهي: تقديمُ المنطوقِ علَى المفهومِ، فقوله ﷺ: (إذَا جاءَ أحدكمْ يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطبُ فليركعْ ركعتينِ وليتجوَّزْ فيهمَا) هذا منطوق، وقوله: (اجلسْ فقدْ آذيتَ) يُفهم منه على الحقيقة أنَّ الرجل صلى ثمَّ تقدَّم، أو على غير الحقيقة أنَّه لم يُصلِّي، وهو فهم سقيم لا يرتقي إلى الظاهر بل هو تأويل فاسد، وهو حمل المعنى على خلاف ما هو عليه، والظَّاهر والتأويل لا يتقدَّمان على النصِّ بحال في حال التعارض، وإن كان الظاهر غير معارض لنصٍّ كان داعما له، كما في خبر الثاني، وبما أن الحديث على المؤوَّل كثر وجب علينا فتح بابه.

(1) أخرجه مسلم 867.

المبحث الرابع

{المؤول}

التَّأويلِ وأقسامهِ:

يطلقُ التَّأْويلُ فِي اللُّغةِ علَى عدَّةِ معانٍ: منهَا تأويلُ الكلامِ تفسيرهُ وبيانُ معناهُ[1].

والمرجعُ، تقولُ: أوَّلَ اللَّهُ عَلَيْكَ ضَالَّتَكَ أي أرْجَعَهَا، وأعَادَهَا إلَيْكَ[2].

والمصيرُ والعاقبةُ، وتلكَ المعانِي موجودةٌ فِي القرآنِ والسنَّةِ، قالَ اللهُ تعالَى: {هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ}[الأعراف: 53]، أيْ: عاقبته[3]، وقالَ الرَّسولُ ﷺ فِي دعائهِ لابنِ عبَّاسَ: "اللَّهمَّ فقِّههُ في الدِّينِ وعلِّمهُ التأويلَ"[4]، أيْ: علمهُ التَّفسيرَ.

أنواعِ التَّأويلِ وتعريفهُ فِي اصطلاحِ السَّلفِ:

التَّأويلُ: لهُ معنيانِ ممدوحانِ:

1 – أمَّا المعنَيانِ الممدوحانِ: فيُطلقُ التَّأويلُ بمعنَى التَّفسيرِ والبيانِ وإيضاحِ المعانِي المقصودةُ منَ الكلامِ، فيقالُ: تأويلُ الآيةِ كذَا؛ أيْ معناهَا.

2 – ويطلقُ بمعنَى المآلِ والمرجعِ والعاقبةِ وتحقُّقِ الأمرِ، فيقالُ هذهِ الآيةُ مضَى تأويلهَا، كقولِهِ تعالَى: {وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّ}[يوسف: 100].

التَّأويلِ في اصطلاحِ أهلِ الكلامِ ولهُ معنى واحد مذمومٌ:

3 – عندَ الخلفِ من علماءِ الأصولِ والفقهِ الذِينَ ينتسبونَ لعلمِ الكلامِ: هوَ صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ لدليل يقترن به[5].

---

(1) معجم المعاني.

(2) السَّابق.

(3) الطَّبري.

(4) البخاري.

(5) يُنظر علوم القرآن للقطَّان.

وهذَا التَّأويلُ مرفوضٌ عندَ السَّلفِ واعتبروهُ تحريفًا باطلاً فِي بابِ الصفاتِ الإلهيةِ وغيره، وقدْ ظهرَ هذَا المعنَى للتَّأويلِ متأخّرًا عنْ عصرِ الرَّسولِ ﷺ والصَّحابةِ، بل ظهرَ معَ ظهورِ الفرقِ ودخلُوا منهُ إلَى تحريفِ النُّصوصِ تحريفًا معنويًّا، وكانتْ لهُ نتائجُ خطيرةٌ؛ إذْ كلَّمَا توغَّلُوا فِي تأويلِ المعانِي وتحريفهَا بعدُوا عنِ المعنَى الحقِّ الذِي تهدفُ إليهِ النُّصوصُ[1].

وخلاصةً أنواعُ التَّأويلِ ثلاثةٌ:

اثنانِ منهَا تأويلاتٌ صحيحةٌ ممدوحةٌ وهيَ:

1 – تأويلُ الأمرِ وقوعهُ.

2 – والتَّأويلُ بمعنَى التَّفسيرُ.

والنَّوعُ الثَّالثُ منَ التَّأويلِ هوَ التَّأويلُ الباطلُ الفاسدُ وهوَ:

3 – صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ.

وهوَ مَا يُعبَّرُ عنهُ بالتَّحريفِ المعنويِّ.

والتَّحريفُ لغةً:

التَّغييرُ والتَّبديلُ، وتحريفُ الكلامِ عنْ مواضعهِ: تغييرهُ[2].

واصطلاحًا:

العدولُ باللَّفظِ عنْ جهتهِ إلَى غيرهَا.

والتَّحريفُ علَى ثلاثةِ أنواعٍ:

1 – التَّحريفُ الإملائيُّ.

2 – والتَّحريفُ اللَّفظِيُّ.

3 – والتَّحريفُ المعنويُّ.

---

(1) انظر مجموع الفتاوي 4/68 – 70، وانظر 3/54 –68، 5/82 – 36، 13/277 – 313، والصَّواعق المرسلة 1/175 – 233، وشرح الطَّحاوية 231 – 236.

(2) مختار الصحاح 131.

1) التَّحريفُ الإملائيُّ هوَ:

تغييرُ اللَّفظِ كتابةً، وهذَا لَا يكونُ طبعًا إلَّا فِي الكتبِ، ويستحيلُ علَى المعطِّلةِ فعلهُ[1].

2) وأمَّا التَّحريفُ اللَّفضي فهوَ:

تحريفُ الإعرابِ، فيكونُ بالزِّيادة أوِ النُّقصان فِي اللَّفظِ، أوْ بتغييرِ حركةٍ إعرابيَّةٍ.

مثال قولهِمْ:

وكَلَّمَ اللهَ موسَى تكْلِيمًا، بنصبِ الهاءِ فِي لفظِ الجلالةِ، والآيةُ فِي حقيقتهَا، {وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}[النساء: 164]، وأرادُوا بذلكَ نفيَ صفةِ الكلامِ عنِ اللهِ تعالَى بجعلِ اسمهِ تعالى مفعولًا منصوبًا لَا فاعلًا مرفوعًا، أيْ أنَّ موسَى هوَ منْ كلَّمَ اللهَ تعالى، ولم يكلمهُ اللهُ تعالَى، ولمَّا حرَّفهَا بعضُ الجهميَّةِ[2] هذَا التَّحريفَ، قالَ لهُ بعضُ أهلِ التَّوحيدِ: فكيفَ تصنعُ بقولهِ تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ}[الأعراف: 143]، فبهتَ المحرِّفُ.

3) وأمَّا التَّحريفُ المعنويُّ فهوَ:

وهو مرادنا هاهنا، وهو صرفُ اللَّفظِ عنْ معناهُ الصَّحيحِ إلَى غيرهِ معَ بقاءِ صورةِ اللَّفظِ[3].

أو تقولُ: هوَ العدولُ بالمعنَى عنْ وجهِ حقيقتهِ، وإعطاءِ اللَّفظِ معنَى لفظٍ آخرٍ بقدرٍ مشتركٍ بينهمَا.

---

(1) الجهمية والمعتزلة.

(2) الجهمية أو المُعَطِّلَة هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، ظهرت في الربع الأول من القرن الهجري الثاني، على يد مؤسسها الجهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية.

(3) الصَّواعقُ المنزلة 1/201.

مثال: تأويلهمْ معنَى "استوَى" بـ "استولَى" فِي قولهِ تعالَى: {الرَّحْمَنُ عَلَى العَرشِ اسْتَوَى}[طه:5].

ومعنَى اليدِ بالقدرةِ والنِّعمةِ فِي قولهِ تعالَى:{بَلْ يَدَاهُ مَبسُوطَتَانِ}[المائدة: 64].

– ففِي التَّحريفِ الإملائي يكون التغيير في الكلمة نفسها كتابة.

– والتحريف اللَّفظِيّ يكون في النُّطقُ بالكلمةِ معَ تغيير إعرابها.

– وفِي التَّحريفُ المعنوِيّ يكونُ النطق سليما موافقا للرسم، لكن بإعطاءِ الكلمةِ معنًى آخرَ مخالفًا لحقيقتهَا.

وهوَ المرَادُ بالتَّأويلِ الفاسدِ الذِي هوَ صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ، وبهذًا تدركُ شرَّ هذَا النَّوعِ منَ التَّأويلِ.

والمجاز الذي يقابل الحقيقة، لو وضع في غير موضعه واستعمل في النصوص صار تحريفا معنويا وتأويلا فاسدا، فتعريف المجاز هو ذاته تعريف التأويل الفاسد، وهو نفسه تعريف التحريف المعنوي.

والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

أو تقول: هو اسم لِما أريد به غيرُ ما وُضِع له لمناسبةٍ بينهما[1].

وهذا صحيح، ولكنَّه صحيح في غير النصوص الشرعيَّة، ولا يجب أن يفتح باب المجاز في النصوص فإن ضرره أكثر من نفعه، فيقول حينها كل صاحب هوا على هواه، وتعطل صفات الله تعالى، بحجة المجاز، ويعطل حكم الله تعالى بحجة المجاز في وجوبه، وكذلك في القضاء فيقول المطلق ثلاثا، قلت طالق مجازا أريد اطلاق شعرها، أي: شعرها مرسل غير مجعد، يريد مدحها، ويُسأل القاتل: هل قتلته؟ فيقول بل أرحته، وهكذا...وهذا المجاز لا يعمل به في القضاء الشرعي فالأصل في الكلام الحقيقة، فإن كان لا يعمل به القضاء فالنصوص من باب أولى، وسنتحدث عن هذا في الجزء الخامس إن شاء الله تعالى.

(1) فواتح الرحموت 203/1.



أقول العلماء في نبذ التأويل الفاسد

1 – قال الأوزاعي رحمه الله تعالى: كان الزهري ومكحول يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت[1].

وقراءتها: تفسيرها، كما قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه في القرآن، فقراءته تفسيره، لا كيف، ولا مثل[2].

2 – وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه، واليد، والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفة بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته – تعالى – بلا كيف[3].

3 – وقال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في أحاديث الصفات كالنزول ونحوه: إن هذه الأحاديث قد روتها الثقات، فنحن نرويها، ونؤمن بها، ولا نفسرها[4].

4 – وقال الوليد بن مسلم رحمه الله تعالى: سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث ابن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي في الصفات، فقالوا: أمروها كما جاءت[5].

5 – وقال أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين رحمهما الله تعالى: وأثبتنا علو ربنا سبحانه، وفوقيته، واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، والحق واضح في ذلك، والصدور تنشرح له، فإن التحريف تأباه العقول الصحيحة، مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره...[6].

---

(1) رواه ابن قدامة في ذم التأويل ص 18، واللالكائي في شرح أصول السنة 430/3، 431 وذكر الترمذي نحوه 24/3 وانظر جامع بيان العلم 118/2.

(2) رواه الدارقطني في الصفات 41 وابن قدامة في ذم التأويل 19، ونحوه عند البيهقي في الصفات 409 وصححه ابن حجر في الفتح 407/13.

(3) كتاب ((الفقه الأكبر)) (ص: 185).

(4) ((ذم التأويل)) (ص: 14) وشرح أصول السنة – اللالكائي – (433/3) برقم: 741، و((العلو للذهبي)) (ص: 89، 90).

(5) الشريعة للآجري 314 والأسماء والصفات للبيهقي 453 والاعتقاد للبيهقي 118 والانتقاء لابن عبد البر 36 وذم التأويل 20.

(6) ((رسالة في إثبات الاستواء والفوقية))... لأبي محمد الجويني (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية) (181/1).

6 – وقال القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى: لا يجوز رد هذه الأخبار (على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة) ولا التشاغل بتأويلها (على ما ذهب إليه الأشعرية) والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله تعالى، لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث[1].

7 – وقال أبو بكر الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى: أما الكلام في الصفات، فإن ما روي عنها في السنن الصحاح، مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها... ولا نقول: معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم، ولا أن نقول إنها جوارِح... ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[الشورى: 11] {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ}[الإخلاص: 4][2].

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في شرح الواسطية: وأهل السنة والجماعة إيمانهم بما وصف الله به نفسه خال من التحريف، يعني: تغيير اللفظ أو المعنى.

وتغيير المعنى يسميه القائلون به تأويلاً، ويسمون أنفسهم بأهل التأويل، لأجل أن يصبغوا هذا الكلام صبغة القبول، لأن التأويل لا تنفر منه النفوس ولا تكرهه، لكن ما ذهبوا إليه في الحقيقة تحريف، لأنه ليس عليه دليل صحيح، إلا أنهم لا يستطيعون أن يقولوا: تحريفاً! ولو قالوا: هذا تحريف، لأعلنوا على أنفسهم برفض كلامهم.

---

(1) كتاب ((إبطال التأويلات)) (ص: 4) (مخطوط).

(2) رواه أحمد (266/1) (2397)، والطبراني (263/10)، والحاكم (615/3). من حديث ابن عباس رضي الله عنه. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الألباني في ((السلسلة الصحيحة)) (2589): صحيح.

ولهذا عبر المؤلف (يعني ابن تيمية) رحمه الله – تعالى – بالتحريف دون التأويل مع أن كثيراً ممن يتكلمون في هذا الباب يعبرون بنفي التأويل، يقولون: من غير تأويل، لكن ما عبر به المؤلف أولى لوجوه أربعة:

الوجه الأول: أنه اللفظ الذي جاء به القرآن، فإن الله تعالى قال: {يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ}[النساء: 46]، والتعبير الذي عبر به القرآن أولى من غيره؛ لأنه أدل على المعنى.

الوجه الثاني: أنه أدل على الحال، وأقرب إلى العدل، فالمؤول بغير دليل ليس من العدل أن تسميه مؤولاً، بل العدل أن نصفه بما يستحق وهو أن يكون محرفاً.

الوجه الثالث: أن التأويل بغير دليل باطل، يجب البعد عنه والتنفير منه، واستعمال التحريف فيه أبلغ تنفيراً من التأويل؛ لأن التحريف لا يقبله أحد، لكن التأويل لين، تقبله النفس، وتستفصل عن معناه، أما التحريف، بمجرد ما نقول: هذا تحريف، ينفر الإنسان منه، إذا كان كذلك، فإن استعمال التحريف فيمن خالفوا طريق السلف أليق من استعمال التأويل.

الوجه الرابع: أن التأويل ليس مذموماً كله، قال النبي ﷺ: "اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل"[1]، وقال الله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}[آل عمران: 7]، فامتدحهم بأنهم يعلمون التأويل.

---

(1) رواه البخاري (817)، ومسلم (484). من حديث عائشة رضي الله عنها.

والتأويل ليس كله مذموماً، لأن التأويل له معان متعددة، يكون بمعنى التفسير، ويكون بمعنى العاقبة والمآل، ويكون بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره.

أ) يكون بمعنى التفسير: كثير من المفسرين عندما يفسرون الآية، يقولون: تأويل قوله تعالى كذا وكذا، ثم يذكرون المعنى، وسمي التفسير تأويلاً، لأننا أوّلنا الكلام، أي: جعلناه يؤول إلى معناه المراد به.

ب) يكون بمعنى عاقبة الشيء: وهذا إن ورد في طلب، فتأويله فعله إن كان أمراً وتركه إن كان نهياً، وإن ورد في خبر، فتأويله وقوعه.

مثاله في الخبر: قوله تعالى: {هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ}[الأعراف: 53]، فالمعنى: ما ينتظر هؤلاء إلا عاقبة ومآل ما أُخبروا به، يوم يأتي ذلك المخبر به، يقول الذين نسوه من قبل: قد جاءت رسل ربنا بالحق.

ومنه قول يوسف –عليه السلام– لما خرَّ له أبواه وإخوته سجداً قال: {هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ}[يوسف: 100]، هذا وقوع رؤياي، لأنه قال ذلك بعد أن سجدوا له.

ومثاله في الطلب: قول عائشة رضي الله عنها: "كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده بعد أن أنزل عليه قوله تعالى: {إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ}[النصر: 1]، سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي، يتأول القرآن"[1]، أي: يعمل به.

ج) المعنى الثالث للتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره: وهذا النوع ينقسم إلى محمود ومذموم، فإن دل عليه دليل، فهو محمود النوع ويكون من القسم الأول، وهو التفسير، وإن لم يدل عليه دليل، فهو مذموم، ويكون من باب التحريف، وليس من باب التأويل.

---

(1) رواه البخاري (142)، ومسلم (375). من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وهذا الثاني هو الذي درج عليه أهل التحريف في صفات الله عز وجل.

مثاله: قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[طه: 5] ظاهر اللفظ أن الله تعالى استوى على العرش: استقر عليه، وعلا عليه، فإذا قال قائل: معنى (اسْتَوَى): استولى على العرش، فنقول: هذا تأويل عندك لأنك صرفت اللفظ عن ظاهره، لكن هذا تحريف في الحقيقة، لأنه ما دل عليه دليل، بل الدليل على خلافه، كما سيأتي إن شاء الله.

وأما التأويل الصحيح بمعنى التفسير: فأما قوله تعالى: {أَتَى أَمْرُ اللّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ}[النحل: 1]، فمعنى: أَتَى أَمْرُ اللّهِ، أي: سيأتي أمر الله، فهذا مخالف لظاهر اللفظ لكن عليه دليل وهو قوله: فَلَا تَسْتَعْجِلُوه. انتهى

وأقول: رحم الله الشيخ ابن عثيمين؛ ولكن ليس هذا بتأويل ولو كان صحيحا، بل الصحيح أن هذا يجوز لغة، فهي من صيغ الماضي الذي يراد به المستقبل القريب جدا، فهي من صيغ التنفيس التي تأتي قبل (س) و(سوف).

تقول: سوف يأتي الرجل، للتنفيس البعيد، إن كان وقت مجيئه بعيدا.

وتقول: سيأتي الرجل، للتنفيس القريب، إن كان وقت مجيئه قريبا.

وتقول: جاء الرجل، للتنفيس الملاصق للحاظر، إن كان مجيئه قد حان.

ولكنَّه لم يأتي بعد.

من ذلك قول المؤذن: قد قامت الصلاة، وهي لم تقم بعد، ولكن هذا على التنفيس الملاصق للحاظر، ولا يغفل على أحد أن الإقامة منقولة إلينا بالتواتر، وعليه فأرباب اللغة من الصحابة العرب، كانوا يقولون ذلك.

وعليه: فدلالة الآية لا تحتاج تأويلا ولو كان صحيحا، فمعناها: أنَّ أمر الله تعالى قد اقترب اقترابا يوشك أن يكون ملاصقا للحاظر، ومعناه توكيد ذلك، وفيه الزجر والترهيب.

فمن غايات دلالة التنفيس الملاصق للحاظر في آيات القرآن هو الترهيب، فقوله تعالى: {أَتَى أَمْرُ اللّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ} يعني إن الأمر على الأبواب فيمكن أن يكون الآن أو بعد حين، وكذلك يأتي اللفظ الماضي دليلا على المستقبل المتحقق الوقوع، وعليه؛ فإنَّ فوائد اللفظ الماضي المراد به المستقبل ثلاثة:

1 – قرب الوعد والوعيد قربا ملاصقا للحاظرا.

2 – توكيدا لتحقق الوعد والوعيد: يقول: "أتى" ينبؤك بتيقن المجيء.

3 – الترهيب: أنك أذا علمت الفائدة السابقة زُجرت عمَّ تفعل.

وهذه الصيغة معلومة عند أهل التفسير وأصوله، ومنها التعبير بالمضارع أوِ المستقبل المراد به الماضي.

من ذلك: قوله تعالى: ﴿قُل فَلِمَ تَقتُلونَ أَنبِياءَ اللَّهِ مِن قَبلُ﴾ [البقرة: 91]، أي: فلِمَ قَتَلتُم؟

حيث ابتدأ الخبر بلفظ المضارع ويجوز للمستقبل في قوله: ﴿تَقْتُلُونَ﴾ ثم أخبر أنه قد مضى بقوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾، فالفعل لا يدل على زمن الحدوث، وإنما يدل على زمن الإخبار، فللفعل الماضي زمانان؛ زمن حدوث ووقوع، وزمن إخبار عنه، وهو ما أشار إليه الزجاجي بقوله: والفعل الماضي ما تقضى وأتى عليه زمانان، لا أقل من ذلك، زمان وجد فيه ، وزمان خبر فيه[1].

قال ابن الأثير موضحاً فائدة هذا الأسلوب: اعلم أن الفعل المستقبل، إذا أُتي به في حالة الإخبار عن وجود الفعل، كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي؛ وذاك لأن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة، حتى كأن السامع يشاهدها، وليس كذلك الفعل الماضي... وهكذا يفعل بكل فعل فيه نوع تمييز وخصوصية، كحال تُستغرب، أو تهم المخاطب[2].

---

(1) الإيضاح في علل النحر للزجاجي 86 – 87 – 88.

(2) ينظر: كتاب: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر 15 – 36.

وأردنا من هذا العرض أن نبيّن أنَّ الآية لم تحتج تأويلا باطلا ولا صحيحا، بل تحتاج بحثا وعلما.

ثم قال ابن عثيمين: وكذلك قوله تعالى: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ}[النحل: 98]، أي: إذا أردت أن تقرأ، وليس المعنى: إذا أكملت القراءة، قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، لأننا علمنا من السنة أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا أرد أن يقرأ، استعاذ بالله من الشيطان الرجيم، لا إذا أكمل القراءة، فالتأويل صحيح. انتهى

وأقول: أنَّ هذا اللفظ مثل سابقه، فإن دلالته لغويَّة ولا يحتاج تأويلا ولو صحيحا، فقد سبق وقلنا أن الفعل الماضي يأتي لبيان المستقبل الملاصق للحاظر ويأتي لتحقق الأمر في اللغة كما مثلنا له بالإقامة، وكذلك قولك: قد غربت الشمس، وهي لم تغرب، وهي دلالة على قرب غروبها قربا شديدا وعلى تحقق ذلك، فقوله "قرأتَ" فعل ماض يراد به التنفيس الملاصق للحاظر، "فإذا قرأت فاستعذ" دلالة على وجوب إلصاق الاستعاذة بالقرآئة، ولا تكون منفصلة بوقت، وهذا لدلالة الماضي الذي يراد به التنفيس الملاصح للحاظر، وليس معناها مؤوَّلا ولو كان تأويلا صحيحا.

وكذلك قول أنس بن مالك: "كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء، قال: أعوذ بالله من الخبث والخبائث"[1]، فمعنى (إذا دخل): إذا أراد أن يدخل، لأن ذكر الله لا يليق داخل هذا المكان، فلهذا حملنا قوله: (إذا دخل) على إذا أراد أن يدخل: هذا التأويل الذي دل عليه صحيح، ولا يعدو أن يكون تفسيراً. انتهى

وأقول: في هذا مثل سابقه، بل دلالته لغويَّة وهي تفيد وجوب إلصاق اللفظ مباشرة قبل الفعل، لا يترك بينهما وقتا.

وهذا لما علمنا من دلالة الماضي الذي يُراد به المستقبل، ولما بينَّاه بدليل الإقامة ولغة العرب.

---

(1) رواه البخاري 142.

ثم قال: ولذلك قلنا: إن التعبير بالتحريف عن التأويل الذي ليس عليه دليل صحيح أولى؛ لأنه الذي جاء به القرآن، ولأنه ألصق بطريق المحرف، ولأنه أشد تنفيراً عن هذه الطريقة المخالفة لطريق السلف، ولأن التحريف كله مذموم، بخلاف التأويل، فإن منه ما يكون مذموماً ومحموداً، فيكون التعبير بالتحريف أولى من التعبير بالتأويل من أربعة أوجه[1].

وكلُّ هذا العرض قدَّمناه تعزيزا لقولنا بأنَّ التأويل الفاسد هو عين التَّحريف المعنوي، فيجب الحذر من هذا.

وأقول: على كل حال فإنَّ التأويل بدليل صحيح لم يعد اسمه تأويلا بل يعود ظاهرا، وعليه فنحن في غنى عن هذا المصطلح وعن فعله، كما لو تلاحظ أنَّ غالب آيات القرآن لا تحتاج تأويلا صحيحا كان أو باطلا، فكما قدما في الأمثلة التي أوردها الشيخ ابن عثيمين ورددنا عليها بأنها من أصل لغة العرب، نفينا بذلك التأويل عموما عن الآيات، صحيحا كان أو باطلا.

---

(1) شرح العقيدة الواسطية لمحمد بن صالح بن عثيمين – 87/1.



المبحث الخامس

{حمل المؤوَّل على الظاهر}

إذَا تعارضَ دليلانِ أحدهمَا ظاهرٌ والآخرُ مؤوَّلٌ وجبَ ترجيحُ الظَّاهرِ علَى المؤوَّلِ؛ لأنَّ الظَّاهرَ دلالتهُ جليَّةٌ، والمؤوَّلُ دلالتهُ علَى المعنَى خفيَّةٌ[1].

وهذا التأويل لا يكون إلا فاسدا، فإنه لو كان صحيحا لكان بدليل صحيح، ويصبح بذلك كما قلنا سابقا ظاهرا.

مثالٌ:

قولُ النَّبيِّ ﷺ: الثَّيِّبُ أحقُّ بنفسهَا منْ وليَّهَا[5].

هذا الحديث له معنيان أحدهما ظاهرا والآخر مؤوَّلا:

أما الظاهر: أنَّ الثيب أحق بنفسها من وليّها بالقبول والرفض.

وأما المؤوَّل: أنَّ للثيِّب أن تزوِّج نفسها بغير إذن وليّها.

الشَّاهدُ في المثال:

أن المعنيان متعارضان، فأحدهمَا أنَّ وليَّهَا لَا يجوزُ لهُ أنْ يكرههَا علَى الزَّواجِ، والثَّاني أنَّ المرأةَ الثَّيِّبَ يجوزُ أنْ تتزوَّجَ بدونِ وليٍّ، والاحتمال الثاني ضعيف بالنَّسبة للاحتمال الأوَّل، ودليل ضعفه قول النبي ﷺ: "لا نِكاحَ إلَّا بوليٍّ"[3]، وقوله ﷺ: "أيُّما امرأةٍ نَكَحَت بغيرِ إذنِ مَواليها، فنِكاحُها باطلٌ، ثلاثَ مرَّاتٍ"[4].

---

(1) الماوردي التحبير شرح التحرير 4126/8، والآمدي الإحكام في أصولِ الأحكامِ 265/4.

(2) أخرجه مسلم 1421، عن ابن عبَّاس رضي الله عنه.

(3) أخرجه أبو داود 2085، و التِّرمذي 1101، وابن ماجه 1881، وأحمد 190عن أبي موسى رضي الله عنه.

(4) رواه أبو داود 2083.

فالمعنى الثَّاني هو المؤوَّل فِي حالِ قياسه معَ المعنى الأول، لأنَّهَ الاحتمالُ الأضعفُ، والأولَى هو الظَّاهر؛ لأنه الاحتمال الأقوى، بما شهدت له الأدلة النقلية.

التَّرجيحُ:

يرجح معنى أنَّ المراة الثيب لا يحق لوليِّها إكراهها على النكاح، على معنى أنَّ المرأة الثيب لها أن تتزوج بغير إذن وليِّها، لأنَّ نهي المرأة عن النكاح بغير إذن الولي جاء نصًّا لا يحتمل إلا معنى واحد، وجاء عامًّا يشمل البكر والثيب، فكان شاهدا للمعنى الأوَّل وهو أن الولي لا يحق له إرغام الثيب على القبول أو الرفض فهي أحق بنفسها، فأصبح هذا المعنى ظاهرا، وغيره مؤوَّلا.

الجمع:

ولوْ لَاحظتَ أنَّنا لمَّا علمنَا منَ الحديثينِ أيُّهمَا الظَّاهرُ وأيُّهمَا المؤوَّلُ، استطعنَا أنْ نجمعَ بينَ حديثِ لَا نكاحَ بلَا وليٍّ، وبينَ الاحتمالِ الظَّاهرِ بينَ الاحتمالينِ فِي حديثِ الثيِّبُ أحقُّ بنفسهَا، وخرجنَا بأنَّهُ لَا يجوزُ للثيِّبِ تزويجُ نفسهَا ولَا يجوزُ لوليِّهَا إكراههَا علَى الزَّواجِ.

مثال آخر:

حديث: انْخَسَفَتِ الشَّمْسُ علَى عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى رَسولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا نَحْوًا مِن قِرَاءَةِ سُورَةِ البَقَرَةِ[1].

---

(1) رواه البخاري 1052، ومسلم 907.

- **الظاهر**: الظاهر في الحديث أنَّ رسول الله ﷺ قرأ القرآن جهرا.

- **المؤوَّل**: أنَّ النبي ﷺ صلى الخسوف سرًّا.

الشاهد:

المسألة فيها احتمالين فيُرجَّح الظاهر منها، وما كان مرجوحا فهو مؤوَّل مطروح، ودليل الظاهر منها، ما روته عائشة رَضِيَ اللهُ عنها: "أنَّ النبيَّ ﷺ جهَرَ في صلاةِ الخُسوفِ"[1].

الترجيح:

يُرجَّح الجهر بالقراءة، على السر، لأنَّ معنى الترجيح ظاهر، ومعنى السر بالقراءة مؤوَّل.

---

(1) رواه البخاري (1065)، ومسلم (901).



المبحث السادس

{الظاهر يخصص عموم النص}

كنَّا قد عرفنا التخصيص سابقا بأنه؛ قصر العام على بعض أفراده، وكنَّا قد بينَّا أنَّ فارق القوَّة بين النَّصَّين لا يكون عائقا في تخصيص أحدهما بالآخر، وبينَّا أنَّ ظنِّيَ الثبوت يخصص عموم قطعي الثبوت وأدلينا بأدلتنا على ذلك، ولكن من الجهة البيان هل يخصص ظني الدلالة عموم قطعي الدلالة؟

الجواب: نعم، وبالمثال يتبيَّن لنا ذلك:

مثال: قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[المائدة: 38].

هذه الآية نص في وجوب قطع يد السارق، إذ لا تحتمل إلا معنى واحد وهو البيِّن في الآية، ولكنَّ الآية عامَّة شملت كل سارق، وعليه فكل من سرق وجب قطع يده.

وفي الحديث: قال النبي ﷺ: "لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"(1).

وهذا الحديث هو ظاهر؛ لأنه يحتمل احتمالا راجحا واحتمالا مرجوحا، وهو أن الدينار هو الدينار الذهبي المعرف في عصر الرسالة، أم أيُّ ما ينطبق عليه لفظ الدينار، ولا شك أنَّ الدينار هو الدينار الذهبي وهو الراجح، ومرجوحه هو كل ما ينطبق عليه لفظ الدينار في ما سوى الذهبي، والراجح هو الظاهر، وعليه فيخصص الظاهر عموم النصَّ ويكون القطع في ربع دينار ذهبيٍّ فصاعدا.

---

(1) صحيح مسلم: 1684.

كذلك: قوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَ}[النور: 2].

وقول النبي ﷺ: "خُذُوا عنِّي خُذُوا عنِّي، قدْ جعل اللهُ لهنَّ سَبِيلًا، البِكرُ بالبِكرِ؛ جَلدُ مِائةٍ ونَفْيُ سَنةٍ، والثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ، جَلدُ مائةٍ والرَّجْمُ"[1].

كذلك هنا الآية هي قطعيَّة الدلالة فهي نص عام على وجوب جلد كل من حق عليه وصف الزنا، والحديث ظاهر، فهو يحتمل احتمالا راجحا وآخر مرجوحا، فهو يحتمل أن يكون هذا الحكم خاصا بالأحرار ويحتمل أن يكون عاما، ويحتمل أن يكون خاصا بالعبيد، والراجح هو أنَّه خاص بالأحرار، ودليل الترجيح قوله تعالى: {فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ}[النساء:25] يعني: خمسين جلدة.

وعليه فالحديث هو الظاهر، ومع ذلك فقد خصص الأحرار بهذا الحكم، وكذلك خصص البكر بالجلد والتغريب، وخصص الثيب بالجلد والرجم، وكان هذا التخصيص من عموم الزناة المذكورين في الآية.

كذلك مثل: قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: 228]، فهذا نصٌّ عامٌّ يوجب تربص المطلَّقة عن النكاح ثلاث حيضات أو أطهار، والحيضات أقرب.

ويُخصَّص من عموم المطلَّقات أولات الأحمال، فعدَّة ذات الحمل أن تضع حملها، قال تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[الطلاق: 4]، فخُصِّصت الله تعالى المطلَّقة الحامل، وجعل عدَّتها وضع حملها، فلم يبقَ لفظ العموم وهو

(1) أخرجه مسلم 1690.

المطلقات على عمومه، بل قصر على بعض أفراده، وهنَّ أولات الأحمال، وهذه الآية كانت محل خلاف واحتملوا لها احتمالات بين الحامل المطلقة، والحامل المتوفى عنها زوجها، فقالوا حكم من توفى عنها زوجها وهي حامل غير حكم المطلقة وهي حامل، فقالوا حكم المتوفى عنها زوجها وهي حامل لا يعتبر حملها وتقضي عدتها وهي أربعة أشهر وعشر.

وأما المطلقة وهي حامل فعدتها أن تضع حملها، وهذا احتمال مرجوح، والراجح هو الذي استقرَّ عليه الإجماع أنَّ المطلق والمتوفى عنها زوجها إن كانتا من ذوات الأحمال فعدتهن أن يضعن حملهم ودليل الترجيح حديث: "أنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قالَتْ: إنَّ سُبَيْعَةَ الأسْلَمِيَّةَ نُفِسَتْ بَعْدَ وَفاةِ زَوْجِهَا بلَيَالٍ، وإنَّهَا ذَكَرَتْ ذلكَ لِرَسولِ اللهِ ﷺ، فأمَرَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ"[1].

وعليه: فالآية الثانية ظاهرة، والآية الأولى نص، وخصص الظاهر عموم النص، وبكون عموم العدة مخصوص كمه أولات الأحمال، بأنَّ عدتهن وضع حملهن.

(1) أخرجه البخاري 3991، ومسلم 1485.



المبحث السابع

{الظاهر يقيد مطلق النص}

كما سبق وتبيَّن لنا أنَّ الظاهر يخصص النص، فلا إشكال في تقييد النص بالظاهر، وهو أن يتناول الظاهر معيَّنا أو موصوف بوصف زائد من مطلق النص.

مثال: قوله سبحانه وتعالى:{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِآين}[التوبة: 5]، فهو نص مطلق يشمل قتل كل من حق عليه وصف الشرك.

وقول النبي ﷺ:" مَن قَتَلَ نَفْسًا مُعاهَدًا لَمْ يَرِحْ رائِحَةَ الجَنَّةِ، وإنَّ رِيحَها لَيُوجَدُ مِن مَسِيرَةِ أرْبَعِينَ عامًا"[1]، فهذا الحديث ظاهر؛ لأنَّه يحتمل معنى مرجوح، فالحديث يحتمل جميع أنواع القتل، القتل العمد، وشبه العمد، والخطأ، والحد، وكلها مرجوحة إلا القتل العمد، وعليه فهذا الحديث ظاهر، وهو مع ذلك يقيد مطلق النص فلا يجوز قتل المشركين من المعاهدين.

كذلك: قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِآمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}[النساء: 11]، فالآية تشمل جميع الورثة، ولكنها قيِّدت بحرمان القاتل من الميراث، قال رسول الله ﷺ: "لا يرث القاتل"[2].

وهذا الحديث ظاهر؛ لأنَّ له معنى مرجوح، وهو أنَّ كل قاتل بأي نوع من أنواع القتل سواء من يقيم الحد، أو قتل خطأ، فهو لا يرث المقتول، وهذا مرجوح، والراجح هو القاتل العمد، وعليه فالحديث ظاهر وهو مع ذلك يقيد مطلق النص.

---

(1) رواه البخاري 3166.

(2) رواه النسائي في الكبرى 6367، والدارقطني في سننه 120/4، والبيهقي في الكبرى 219/6.

كذلك: قول النبي ﷺ: "لا نكاح إلا بولي"[1].

وقوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي مرشد"[2].

فالحديث الأول نص فهو قطعي الدلالة على وجوب الولي في صحة النكاح، ولا يحتمل أي معنى آخر، ولكنه مع ذلك هو مطلق يشمل أي جنس من الأولياء، فيشمل الصالح والطالح والمسلم والكافر، فيأتي الحديث الثاني وهو ظاهر لأن لفظ "المرشد" يحتمل كثيرا من المعاني، فيحتمل أن يكون الإرشاد المراد هو بمعناه اللغوي، أي: كل مرشد ليصل إلى من يرشد المرأة في الطريق، أو المقصود من الرشد، هو كمال العقل والإيمان والصلاح، ولا شك أنَّ معنى الرشد المراد، هو الإيمان والصلاح، لقول النبي ﷺ: "فعليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدينَ المَهْدِيِّينَ"[3].

ولا يكون هذا القدوة إلا راشدا بمعنى عاقلا مؤمنا صالحا، فكان بهذا للحديث معنى راجح وآخر مرجوحا، وبه كان الحديث ظاهرا، فقيَّد الحديث الظاهر مطلق الحديث النص، فلا يجزء في النكاح إلا الولي المرشد.

---

(1) سنن البيهقي الصغرى 17/3.

(2) أخرجه الطبراني في ((المعجم الأوسط)) (521)، والبيهقي (14083)، والضياء في ((الأحاديث المختارة)) (223).

(3) داود (4607)، والترمذي (2676)، وابن ماجه (44)، وأحمد (17144) باختلاف يسير، وابن عبدالبر في ((جامع بيان العلم وفضله)) (2305) واللفظ له.



المبحث الثامن

{الظاهر ينسخ النص}

قد سبق وتبيَّن لنا أن الظاهر خصص النص العام، وكذلك قيدَّ النص المطلق، وعليه فالظاهر ينسخ النص.

مثال: قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}[البقرة: 180].

وقول النبيِّ ﷺ: "لا وصية لوارث"[1].

فالآية نص في وجوب الوصية، وهي قطعية الثبوت والدلالة.

والحديث الناسخ ظاهر الدلالة فهو يحتمل احتمالا مرجوحا وهو أن الوصية الممنوعة هي كل أنواع الوصيَّة حتى أن يصيه بتقوى الله تعالى، أو يصي الرجل ابنه البكر بإخوته الصغار، أو غير ذلك، وهذا معنى مرجوح، والراجح وهو الظاهر المتبادر للذهن حال سماع الخبر أن الوصية المرادة هي الإرث المادي.

ومع هذا فإنَّ الحديث وهو ظني الدلالة وظني الثبوت أيضا، نسخ نصا قرآنيًّا وهو قطعي الدلالة وقطعي الثبوت.

---

(1) رواه أبو داود 2870

كذلك: قوله تعالى: {قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ}[الأنعام: 145]، فهذا الآية فيها إباحة مطلقة وراء ما ذكر في الآية فلحوم السباع والحمير الأهلية مباحة فيها.

ويأتي حديث ظاهر فينسخ هذا العموم وذلك بقول النبي ﷺ: " لَمَّا فتَحَ رَسولُ اللهِ ﷺ خيبَرَ، أصَبْنا حُمُرًا خارِجًا مِنَ القريةِ، فطَبَخْنا منها، فنادى مُنادي رَسولِ اللهِ ﷺ: ألا إنَّ اللهَ ورَسولَه يَنهَيانِكم عنها؛ فإنَّها رِجسٌ مِن عَمَلِ الشَّيطانِ"(1).

فهذا الخبر يحتمل معنى مرجوح وهو أنَّ الحمير التي أصابوها هي حمير وحشية، ولكنَّ الراجح أنَّ التحريم كان للحمر الأهلية فقط، وأنَّ الحُمر الوحشية يباح أكلها ودليله: عن عَبدِ اللهِ بنِ أبي قَتادةَ السُّلَميِّ، عن أبيه رَضِيَ اللهُ عنه، قال: "كنتُ يومًا جالِسًا مع رِجالٍ مِن أصحابِ النبيّ ﷺ في مَنزِلٍ، في طريقِ مَكَّةَ، ورَسولُ اللهِ ﷺ نازِلٌ أمامَنا والقَومُ مُحرِمونَ، وأنا غَيرُ مُحرِمٍ، فأبصَروا حِمارًا وَحشِيًّا، وأنا مَشغولٌ أخصِفُ نَعلي، فلم يُؤْذِنوني به، وأحَبُّوا لو أنِّي أبصَرْتُه، والتَفَتُّ فأبصَرْتُه فقُمتُ إلى الفَرَسِ، فأسرَجْتُه ثمَّ رَكِبتُ ونَسيتُ السَّوطَ والرُّمحَ، فقلتُ لهم: ناوِلوني السَّوطَ والرُّمحَ، فقالوا: لا واللهِ، لا نُعينُك عليه بشَيءٍ، فغَضِبتُ فنَزَلتُ فأخَذْتُهما، ثمَّ رَكِبتُ فشَدَدْتُ على الحِمارِ فعَقَرتُه، ثمَّ جِئتُ به وقد مات، فوقَعوا فيه يأكُلونَه، ثمَّ إنَّهم شَكُّوا في أكلِهم إيَّاه وهم حُرُمٌ، فرُحْنا وخَبَأتُ العَضُدَ معي، فأدرَكْنا رسولَ اللهِ ﷺ، فسَألْناه عن

(1) أخرجه البخاري (2991)، ومسلم (1940)، واللفظ له.

ذلك، فقال: معكم منه شَيءٌ؟ فقلتُ: نعم، فناوَلتُه العَضُدَ، فأكَلَها حتى نَفَّدَها، وهو مُحرِمٌ[1].

فهذا الحديث فيه دلالة على إباحة أكل لحوم الحُمُر الأهلية، وعليه فحديث خيبر الذي حرم فيه لحوم الحُمر المراد بالحمير فيه هي الأهلية، وهو الراجح، فيصير الحديث ظاهرا، ومع هذا فهو قد نسخ نصًّا يفيد إباحة ما عدا ما ذكر من المحرمات، فنسخ الظاهر النصَّ.

---

(1) أخرجه البخاري (2570)، واللفظ له، ومسلم (1196).

فائدة:

إنَّ ما تكمنا عنه في التخصيص والتقييد والنسخ بالظاهر، لا محلَّ للقوَّة والظعف فيه، فإنَّ النصَّ العام هو حكم شامل وتخصيصه بالظاهر لا يقلل قوَّة عمومه وكذلك في المطلق، وأمَّا النسخ فهو حكم جديد فلا إشكال إن كان الناسخ ظني الدلالة، أو ظني الثبوت أو ظني الدلالة والثبوت معا، فإنَّ الحكم ظني الدلالة ليس يعني أنه ليس بيِّنا أو واضحا، بل الحكم الظاهر له نفس حكم النص، فيمكن أن يكون مجملا ويحتاج تفصيل، ويمكن أن يكون مبهما ويحتاج تبيين، ويمكن أن عام أو مطلقا أو منسوخا.

وكذلك الخبر ظني الثبوت، ليس يعني أنه ضعيف بل المراد بقولهم ظني أنَّ رواته لم يبلغوا من الكثرة ما يسمونه بالمتواتر.

سيقول القائل: إذا لما تقولون هذا نص وهذا ظاهر؟

الجواب: أننا نحتاج لهذا التفريق في صورة التعارض، فلو تعارض نص وهو ما لا يفهم منه إلا ماهو عليه ولا يحتاج تبيينا، مع الظاهر الذي هو أيضا لا يفهم منه إلا ماهو عليه ولا يحتاج تبيين غالبا، لكن يمكن فيه الاحتمال، على خلاف النص فلا يمكن فيه الاحتمال لا عقلا ولا عرفا ولا شرعا، فقولك: {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ} لا تعني شيأ إلا أنَّ الله واحد، ولا يمكن عقلا أن تحتمل الآية معنى آخر، وكذلك عرفا وشرعا من باب أولى، وأما الظاهر فهو كما قلنا في قوَّته ولكنَّه يحتمل عقلا معنى آخر، فقولك: {أَقِمِ الصَّلَاةَ} يُحتمل عقلا أن تكون الصلاة بمعنى الدعاء لأنَّها من اللغة، ولكنَّ المتبادر إلى ذهن السامع مباشرة هي الصلاة الشرعية المعروفة المفتتحة بالتكبير والمنتهية بالتسليم، فلو تعارض خبرين من هذا النوع، وامتنع الجمع ولم

يُعلم التاريخ، رُجِّحَ بينهما بالتسديد والتقريب إلى الحق، إذ كلاهما لا ريب فيهما ولا ظن على الحقيقة، ولكنَّ النص أقرب، فيؤخذ بالنص.

وعليه: فيا طالب علم أهل السنَّة لا يغرنَّك أقوام ردوا أحاديث النبي ﷺ في غالب المواقع بحجَّة أنها ظنية الثبوت ثم بحجة أنها ظنية الدلالة، بل ردوا نصوصا ظنيَّة في القرآن وأوَّلوها كما يشتهوها، فإذا قلت هذا الحديث خصص أو قيَّد أو نسخ، أو فصَّل أو بيَّن، يقولون: السنة لا تنسخ ولا تخصص ولا تقيد، بل قد بيَّنا لك مقام السنَّة في هذه الموسوعة وأن الدين هو السنة، فما رأينا جبريل ولم ينزل علينا القرآن في قرطاس، بل خرج من فيه من لا ينطق عن الهوى، فهو حديث، وكذلك السنة خرجت من فيه من لا ينطق عن الهوى فهي حديث، فكل من الكتاب والسنة واحد، واختلاف القوى بين الكتاب في نفسه أو السنة في نفسها أو بين الكتاب والسنة، ما هو اختلاف قوى، بل بعضه يبين بعض، فكما سبق ورأيت أن مفهوم النص ظني الدلالة، إذا سمعت لفظه من أول مرة تظن أنه ليس بقوي بل مشكوك في أمره، ثم تبيَّن لك أنَّ النصَّ ظنيَّ الدلالة لا أعلى منه وهو بنفسه في قوَّة النص، وهو من جنس النص، وقد قدمنا لك في الجزء الثاني قوَّة الخبر ظني الثبوت وعلمنا أنَّ خبر الواحد العدل الظابط يقوم عليه الدين، وقد أدلينا بأدلتنا على ذلك في باب، فالحذر من أهل الأهواء، وأهل الفلسفة، وإعمال المعقول وترك المنزول والله المستعان.



الخاتمة

وبهذا يتمُّ الجزء الرابع من هذه الموسوعة المباركة، ونرجئ ذكر المصادر والمراجع إلى الجزء الخامس والأخير إن شاء الله تعالى، ونسأل الله تعالى أن يبارك في هذه الموسوعة ويجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يغفر لكاتبها، وقرئها وناشرها ومعلمها والعامل بها.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين.

{الفهرس}

خطة البحث.. 9

تقديم الدكتور: خالد بن محمود الجهني.. 21

مقدِّمةٌ 23

الباب الأول: النسخ.. 27

الفصل الأول: تعريف النسخ – النسخ لغة.. 28

النسخ اصطلاحا 29

الترجيح بين تعريفات النسخ.. 30

التعريف المختار للنسخ – شرح التعريف 36

مبحث: الفرق بين النسخ والبداء – تعريف البداء لغة... 40

تعريف البداء اصطلاحا 42

الفصل الثاني: حكم النسخ... 47

الفصل الثالث: شروط النسخ - الأول: تحقق التنافي بين تشريعين 48

الثاني: أن يكون التنافي كلياً على الإطلاق، لا جزئياً في بعض الجوانب 49

الثالث: ألا يكون الحكم السابق محدداً بأمد صريح 49

الرابع: أن يتعلق النسخ بالتشريعات فقط... 50

الخامس: التحفظ على نفس الموضوع 50

السادس: أن يكون النسخ في عصر التنزيل 50

السابع: أن لا يخرج الناسخ والمنسوخ عن الكتاب والسنة 50

الثامن: أن يكون النَّاسخ متأخرا في النزول عن المنسوخ 51

مبحث: شروط غير معتبرة أو مختلف فيها في النسخ 52

الفصل الرابع: أركان النسخ – المبحث الأول: الطرق التي يعرف بها النسخ 54

المسلك الأوَّل: أن يكون أحد النَّصين المتعارضين فيه دليل على تأخره، أو تقدمه 55

المسلك الثاني: انعقاد الإجماع على نسخ حكم معيَّن بحكم معيَّن 56

المسلك الثالث: اتفاق الصحابة على نسخ أحد النصين 56

المسلك الرابع: أن يرد من طريق صحيح عن صحابي أنَّه ذكر وقت نزول كلا الحكمين

المتعارضين، أو قال بنسخ أحدهما للآخر 56

المسلك الخامس: أن يأتي في سياق النص قرينة تدل عليه 57

الفصل الخامس: أقسام النسخ – المبحث الأول: نسخ الإسلام لما قبله من الشرائع 58

المبحث الثاني: النسخ في الشريعة الإسلاميَّة 61

المطلب الأوَّل: أقسام النسخ 61

المسألة الأولى: أقسام النسخ باعتبر البدل وعدمه، والقوَّة 61

الوجه الأول: النَّسخ إلى بدل – النسخ يكون من الأشد إلى بدل أخف 62

النسخ إلى بدل مساوٍ 64

النسخ يكون من الأخف إلى بدل أشد 65

الوجه الثاني: النَّسخ إلى غير بدل 67

المسألة الثانية: أقسام النسخ من جهة الرسم والحكم - الوجه الأول: نسخ الحكم مع بقاء الرسم 68

الوجه الثاني: نسخ الرسم مع بقاء الحكم – الوجه الثالث: نسخ الرسم والحكم معا........... 69

الفصل السادس: أنواع النسخ –المبحث الأول: أنواع النسخ من حيث تعلقه بالكتاب والسنة – المطلب الأول: نسخ القرآن بالقرآن 71

المطلب الثاني" نسخ السنة بالقرآن – المطلب الثالث: نسخ السنة بالسنة.......................... 72

المطلب الرابع: نسخ القرآن بالسنَّة.. 73

المبحث الثاني: أنواع النسخ باعتبار تقسيم السنة إلى متواترة وآحاد – المطلب الأول:

نسخ المتواتر بالمتواتر: – المطلب الثاني: نسخ الآحاد بالآحاد: – المطلب نسخ الآحاد بالمتواتر 75

المطلب الرابع: نسخ المتواتر بالآحاد.. 76

المبحث الثالث: أنواع النسخ من حيث التصريح وعدمه – المطلب الأول: النَّسْخُ الصَّرِيح – المطلب الثاني: النَّسْخُ غَيْرُ الصَّرِيح أو الضمني.. 78

المبحث الرابع: أنواع النسخ من حيث التنزيل وعدم التمكن من الفعل – المطلب الأول: النَّسْخُ قَبْل التنزيل.. 80

المطلب الثاني: النَّسْخُ قَبْل التَّمَكُّن مِن الفِعْل 81

المبحث الخامس: أنواع النسخ من جهة وجود العلة وعدم وجودها 81

الفصل السابع: أحكام العمل بالمنسوخ – المبحث الأول: العمل بالمنسوخ يكون حراما...... 82

المبحث الثاني: العمل بالمنسوخ يكون مكروها – المبحث الثالث: العمل بالمنسوخ يكون مباحا 83

المبحث الرابع: العمل بالمنسوخ يكون واجبا 84

المبحث الخامس: العمل بالمنسوخ يكون مندوبا... 85

مطلب: كيفية معرفة حكم العمل بالمنسوخ 86

الفصل الثامن: حالات النسخ – المبحث الأول: النسخ الكلي.................................... 88

المبحث الثاني: النَّسخُ الجزئِي.. 88

المطلب الأول: الفرق بين النسخ، والنسخ الجزئي، والتخصيص 89

المطلب الثاني: فوائد النسخ الجزئي... 95

الفصل التاسع: نسخ الإجماع والقياس، والنَّسخ بهما – المبحث الأول: نسخ الإجماع والنَّسخ به 96

المبحث الثاني: نسخ القياس والنَّسخ به 99

الفصل العاشر: الحكمة من وجود النَّسخ – المبحث الأول: الحكمة من نسخ الإسلام لما قبله من الشرائع.. 101

المبحث الثاني: الحكمة من نسخ أحكام الإسلام بعضها ببعض 103

المبحث الثالث: الحكمة من بعض أنواع النَّسخ – المطلب الأول الحكمة من نسخ الحكم دون التلاوة – المطلب الثاني: الحكمة من نسخ التلاوة دون الحكم 104

المطلب الثالث: الحكمة من النَّسخ إلى بدل أخف – المطلب الرابع: الحكمة من النَّسخ إلى بدل مساوٍ – المطلب الخامس: الحكمة من النسخ إلى بدل أشد.............................. 105

الفصل الحادي عشر: بعض المنسوخات من الكتاب والسنة – المبحث الأول: بعض منسوخات القرآن 106

المبحث الثاني: بعض منسوخات السنة.. 111

الباب الثاني: قواعد فهم النصوص الشرعية – **الفصل الأول**: مراتب الأدلَّة 117

الفصل الثاني: المحكم والمتشابه.. 120

المبحث الأول: أنواع المحكم – المبحث الثاني: أنواع المتشابه 123

المبحث الثالث: حكم العمل بالمحكم والمتشابه.. 125

المبحث الرابع: حمل المتشابه على المحكم... 127

المبحث الخامس: أنواع أخرى للمتشابه – المطلب الأول: المتشابه المطلق، والمتشابه النسبي.. 129

المطلب الثاني: المتشابه اللفظي، والمتشابه المعنوي... 132

الفصل الثالث: المشترك اللفظي 138

مبحث: أنواع المشتركات في الألفاظ 139

الفصل الرابع: المجمل، والمفصَّل – المبحث الأول: المجمل.. 143

المطلب الأول: أنواع الإجمال في النصوص 144

المطلب الثاني: حكم العمل بالمجمل 145

المبحث الثاني: المفصَّل – المطلب الأول: حكم العمل بالمفصل – المطلب الثاني: حمل المجمل على المفصل 146

الفصل الخامس: المبهم والمبين – المبحث الأول: حكم العمل بالمبهم أو المبين 148

المبحث الثاني: حمل المبهم على المبين 149

المبحث الثالث: أنواع المبيَّن 150

مطلب: يحمل المجمل أو المبهم، على المبيَّن أو المفصل 151

الفصل السادس: العام، والخاص – المبحث الأول: العام 152

المطلب الأول: صيغ العموم 154

مسألة: هل النكرة في سياق الإثبات تعم؟ 159

المطلب الثاني: أقسام العام باعتبار ما فوقه وما تحته 166

المطلب الثالث: أقسام العام باعتبار المراد منه 169

المطلب الرابع: حجيَّة العام 172

المبحث الثاني: الخاص 176

المطلب الأوَّل: أنواع التخصيص – المخصص المتَّصل 177

مخصِّص منفصل 180

وينقسم التخصيص من وجه آخر إلى التخصيص بالنقل 184

المطلب الثاني: حكم الخاص 186

المطلب الثالث: العام الذي يُراد به الخاص، والخاص الذي يُراد به العام – المسألة الأولى:

العام الذي يُراد به الخاص 187

المسألة الثانية: استعمال المفسيرين من السلف والفقهاء للعام الذي يراد به الخاص 189

المسألة الثالثة: الفرق بين العام الذي يراد به الخصوص والعام الباقي على عمومه 191

المسألة الرابعة: الفرق بين العام المراد به الخصوص، وبين العام المخصوص 194

المسألة الخامسة: الفرق بين العام المراد به الخصوص، وبين تقييد المطلق 195

المسألة السادسة: طرق معرفة العام المراد به الخاص 196

المسألة السابعة: فوائد العام المراد به الخاص 200

المسألة الثامنة: الخاص الذي يُراد به العام 207

فرع: كيفيَّة معرفة الخاص الذي يراد به العام 209

المطلب الثالث: حمل العامِّ على الخاصِّ 210

المطلب الرابع: تعارضُ العامَّين 212

المطلب الخامس: تعارضُ الخاصَّين 213

الفصل السابع: المطلق والمقيد –المطلق في اصطلاح الأصوليين على وجهين 214

الوجه الأول: من جهة ترادفه مع النكرة ودلالته على الوحدة 215

الوجه الثاني: من جهة دلالته على الماهية 216

التعريف المختار 217

المطلب الأول: خصائص المطلق 219

المطلب الثاني: حكم المطلق 224

المطلب الثالث: أنواع المطلق – القسم الأول: المطلق الحقيقي 227

القسم الثاني: المطْلق الإضافي 228

المطلب الرابع: الفرق بين العام والمطلق 229

المبحث الثاني: المقيد 233

المطلب الأول: كيفية معرفة المقيد 234

المطلب الثاني: حكم المقيد 237

المطلب الثالث: مراتب التقييد 241

المطلب الرابع: أنواع المقيد 242

المطلب الخامس: الفروق التي بين الخاص والمقيد 243

مسألة: تحرير الخلاف والترجيح في قاعدة: العام في الأشخاص مطْلق في أربع: الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات 248

صورة القاعدة، وأمثلتها، وبيان المراد بالمطلق في القاعدة 250

أدلة كلا الفريقين 255

المخلفات السلبية في قاعدة: العام في الأشخاص مطْلق في أربع: الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات 265

المبحث الثالث: حمل المطلق على المقيد - شروط حمل المطلق على المقيد - المطلب الأول: شروط حمل المطْلق على المقيَّد عند الشافعية 267

المطلب الثاني: شروط حمل المطلق على المقيد عند الحنفية 274

مسألة: ضابط التاريخ في عمل قاعدة حمل المطْلق على المقيَّد 279

المطلب الثالث: صور حمل المطلق على المقيد 282

الصورة الأولى: اتحاد الحكم والسبب 283

الصورة الثانية: اتحاد الحكم واختلاف السبب - المذهب الأول: يحمل المطْلق على المقيَّد إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب وهو مذهب الشافعية 285

المذهب الثاني: القول بعدم جواز حمل المطْلق على المقيَّد عند اختلاف السبب واتحاد الحكم مطْلقًا وهو مذهب الحنفية 299

المذهب الثالث: إن حمل المطْلق على المقيَّد إذا اتحد الحكم واختلف السبب موقوف على الدليل، وهو مذهب بعض الشافعية - المذهب الرابع: اعتبار أغلظ الحكمين 301

الصورة الثالثة: اتحاد السبب واختلاف الحكم 302

الصورة الرابعة: اختلاف الحكم والسبب 304

مسألة: إذا اتفقا المطلق والمقيد في الحكم والسبب، واختلف بين الأمر والنهي، فهو تقييد للمطلق بالمفهوم مع التوكيد 305

المطلب الرابع: أدلة وجوب حمل المطلق على المقيد في حال اتحاد الحكم والسبب **306**

المطلب الخامس: تقييد المطْلق بقيديْن متنافييْن **308**

المطلب السادس: أنواع تقييد المطلق **314**

المطلب السابع: وجوه المطلق والمقيد **321**

الفصل الثامن: النص، والظاهر، والمؤوَّل – المبحث الأول: مفهوم النص – المطلب

الأول: الدلالة **323**

تنقسم الدلالة عند المناطقة على ثلاثة أقسام... **324**

الدلالة العقلية **325**

الدلالة الطبيعية – الدلالة الوضعية **329**

أقسام الدلالة الوضعية – دلالة المطابقة – دلالة التضمن... **330**

دلالة الالتزام.. **332**

أقسام الدلالة من حيث اللفظ والمفهوم... **336**

المطلب الثاني: المطلب الثاني – النص لغة... **338**

النص في الاصطلاح العام – النص شرعا – النص في اصطلاح الأصوليين................. **339**

مسألة: حكم العمل بالنص.. **342**

المطلب الثالث: أقسام النصوص – المسألة الأولى: النص المنطوق **343**

المسألة الثانية: أقسام المنطوق من حيث المطابقة وغيرها.. **344**

المسألة الثالثة: أقسام المنطوق من حيث التصريح وعدمه.... 347
دلالة الاقتضاء الضروري والنظري.... 348
دلالة الإضمار.... 350
دلالة الإيماء والتنبيه.... 353
المسألة الرابعة: النص المفهوم.... 356
المسألة الخامسة: وجوه النص المفهوم - الوجه الأوَّل: النص المفهوم بالموافقة - أنواع النص المفهوم بالموافقة من حيث الأولويَّة.... 357
فحوى الخطاب - لحن الخطاب.... 358
المسألة السادسة: الوجه الثاني: النص المفهوم بالمخالفة (دليل الخطاب).... 361
المسألة السابعة: أنواع النص المفهوم بالمخالفة - أولاً: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الصفة.... 362
ثانيًا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الشرط - ثالثا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الغاية.... 363
رابعا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة العدد - خامسا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة اللقب.... 364
سادسا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الحصر.... 366
سابعا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الاستثناء.... 368

ثامنا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة العلَّة – تاسعا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة الزمان – عاشرا: النص المفهوم بالمخالفة من جهة المكان – الحادي عشر: النص المفهوم من جهة الاسم المشتق الدال على الجنس **370**

المسألة الثامنة: شروط الأخذ بمفهوم المخالفة – الوجه الأول: الشروط التي تعود إلى منطوق النص **379**

الوجه الثاني: الشروط التي تعود إلى المسكوت عنه **382**

الخلاصة **385**

المسألة التاسعة: مفهوم المخالفة والتخصيص –الأول: جواز التخصيص بمفهوم المخالفة . **387**

الثاني: عدم جواز التخصيص بمفهوم المخالفة **388**

المسألة العاشرة: مفهوم المخالفة والنسخ **389**

المسألة الحادية عشر: نسخ مفهوم المخالفة ونسخ أصله – الصورة الأولى: نسخ مفهوم المخالفة مع نسخ أصله – الصورة الثانية: نسخ مفهوم المخالفة مع بقاء أصله **393**

الصورة الثالثة: نسخ أصل مفهوم المخالفة مع بقاء حكمه **394**

المسألة الثانية عشر: مفهوم المخالفة والتعارض – الفرع الأول: التعارض بين منطوق النص ومفهوم النص المخالف **398**

التعارض البدوي، والثابت، والمختلف فيه **399**

الفرع الثاني :التعارض بين مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة **403**

المسألة الثالثة عشر: أثر مفهوم المخالفة في التطبيقات الفقهية **412**

المسألة الرابعة عشر: أقسام النص من حيث القوة 415

المبحث الثاني: مفهوم الظاهر 420

المطلب الأول: الفرق بين النص والظاهر والمجمل والمؤوَّل 421

المطلب الثاني: حكم العمل بالنص والظاهر والمجمل والمؤوَّل 423

المطلب الثالث: كيف يكون الترجيح في أحد المعنيين من الظاهر 425

المسألة الأولى: الفرق بين حجية الظاهر وحجية النص 426

المسألة الثانية: أقسام الظاهر 427

المبحث الثالث: حمل الظاهر على النص 429

المبحث الرابع: المؤول - التَّأويلِ وأقسامهِ - أنواعِ التَّأويلِ وتعريفهُ فِي اصطلاحِ السَّلفِ لهُ معنيانِ ممدوحانِ- التَّأويلِ في اصطلاح أهلِ الكلامِ ولهُ معنى واحد مذمومٌ 434

التحريف: أنواع التحريف 435

التَّحريفُ الإملائيُّ - التَّحريفُ اللَّفضي- التَّحريفُ المعنوِيُّ 436

أقول العلماء في نبذ التأويل الفاسد 438

المبحث الخامس: حمل المؤوَّل على الظاهر 446

المبحث السادس: الظاهر يخصص عموم النص 449

المبحث السابع: الظاهر يقيد مطلق النص 452

المبحث الثامن: الظاهر ينسخ النص 454

فائدة 457

الخاتمة 459

الفهرس 461

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين